Albert Camus

FAŢA ŞI REVERSUL
NUNTA
MITUL LUI SISIF
OMUL REVOLTAT
VARA

SUMAR

FAŢA ŞI REVERSUL 23

NUNTA 67

MITUL LUI SISIF 99

OMUL REVOLTAT 207

VARA 479

FAŢA ŞI REVERSUL

PREFAŢĂ

Lui Jean Grenier

Eseurile reunite în acest volum au fost scrise în 1935 şi în 1936 (aveam atunci douăzeci şi doi de ani) şi publicate un an mai tîrziu, în Algeria, în foarte puţine exemplare. Această ediţie este de multă vreme epuizată, iar eu am refuzat întotdeauna reeditarea textelor din *Faţa şi reversul*

încăpăţînarea mea nu-şi aremotivaţii misterioase. Nu mă lepăd de nimic din ce-am exprimat în aceste scrieri, dar forma lor mi s-a părut întotdeauna stîngace. Prejudecăţile pe care, fără voia mea, le am în privinţa artei (mă voi explica ceva mai jos) m-au împiedicat multă vreme să am în vedere reeditarea lor. în aparenţă, e o atitudine plină de vanitate, care ar lăsa să se presupună că celelalte scrieri ale mele răspund tuturor exigenţelor. Mai trebuie oare să precizez că nu-i vorba de asta ? Sînt doar mai sensibil la stîngăciile din *Faţa şi reversul* decît la altele, pe care, de asemenea, le ştiu. Cum să-mi justific atitudinea altminteri decît recunoscînd că primele sînt legate, trădîndu-l întrucîtva, de subiectul la care ţin cel mai mult. Chestiunea valorii sale literare fiind deci pusă astfel, pot recunoaşte că valoarea mărturiei pe care o aduce această cărticică este pentru mine foarte mare. Spun: pentru mine, căci ea depune mărturie în faţa mea, cerîndu-mi o fidelitate ale cărei profunzimi şi dificultăţi numai eu le cunosc. Aş vrea să spun de ce.

Brice Parain pretinde adeseori că această cărticică cuprinde tot ce-am scris eu mai bun. Parain se înşală. Nu o spun, cunoscîndu-i loialitatea, din pricina acelei nerăbdări ce-l năpădeşte pe orice artist în faţa celor ce au impertinenţa de a-l prefera nu cum este, ci cum a fost. Se înşeală, pentru că la douăzeci şi doi de ani — dacă nu eşti ungeniu — nu prea ştii să scrii. Totuşi, înţeleg ce vrea să spună Parain, acest savant inamic al artei şi acest filosof al compasiunii. El vrea să spună, şi are dreptate, că în aceste pagini stîngace se află mai multă iubire adevărată decît în toate celelalte ce le-au urmat.

Fiecare artist păstrează astfel, în adîncurile lui, un unic izvor ce-l

face să fie, în timpul vieţii, ceea ce este şi ceea ce spune. Qnd izvorul a secat, vedem cum opera îşi pierde din strălucire şi vigoare. Torentul invizibil nu mai hrăneşte ogorul artei, caredevine sterp. Artistul, acum aproape chel, e numai bun pentru tăcere sau pentru viaţa mondenă a saloanelor, ceea ce-i acelaşi lucru. Eu unul ştiu că izvorul meu se află în *JFata şi reversul,* în acea lume a sărăciei şi a luminii în care ani trăit vreme îndelungată şi a cărei amintire mă apără încă de cele două primejdii contrarii care-l ameninţă pe orice artist: resentimentul şi mulţumirea de sine.
Sărăcia, mai întîi,nu a fost niciodată o nenorocire pentru mine: lumina îşi răspîndea peste ea toate bogăţiile. Pînă şi revoltele meleau fost luminate de sărăcie. Ele au fost aproape totdeauna — pot să o spun fără să trişez — revolte pentru toţi, şi pentru ca viaţa tuturor să se înalţe în lumină. Nu-i sigur că sufletul meu era în mod firesc predispus la acest gen de iubire. Dar m-au ajutat împrejurările. Pentru a-mi corecta indiferenţa nativă, am fost situat la jumătatea distanţei între mizerieşi soare. Mizeria m-a împiedicat să cred că totul e bine sub soare şi în istorie; soarele m-a învăţat că istoria nu înseamnă totul. Să schimb viaţa, da, dar nu si lumea din care îmi făcusem o divinitate adorată. Astfel, neîndoielnic, am apucat pe acest drum inconfortabil pe care mă aflu, angajîndu-mă cu inocenţă şi înaintînd cu greu, riscînd să-mi pierd echilibrul la fiecare pas şi nefiind sigur că-mi voi atinge scopul. Altfel spus, am devenit un artist, dacă-i adevărat că orice artă presupune un refuz şi un consimţămînt.
Oricum, splendida căldură ce-mi învăluia copilăria m-a scutit de orice resentiment. Trăiam strîmtorat, dar şi cu un fel de bucurie. Simţeam că posed forţe nemărginite: trebuia doar să descopăr în ce să le investesc. Nu sărăcia stătea în calea lor: în Africa, marea şi soarele nu costă nimic. In calea lor stăteau mai curînd prejudecăţile şi prostia. Aveam nenumărate prilejuri să-mi desfăşor o aroganţă care mi-a făcut mult rău şi de care îşi bate joc pe bună dreptate prietenul şi profesorul meu Jean Grenier, aroganţă pe care zadarnic am încercat să mi-o corectez, pînă cînd am înţeles că există o fatalitate a temperamentului nostru. Era mult mai bine deci să-mi accept propriul orgoliul şi să încerc să-l pun în slujba a ceva, decît să-mi impun — ca să-l citez pe Chamfort — principii mai puternice decît propriul meu caracter.

Dar, după ce
m-am cercetat cu de-amănuntul, pot să depun mărturie că, printre numeroasele mele slăbiciuni, nu a figurat niciodată defectul cel mai răspîndit printre noi, adică invidia, acest adevărat cancer al societăţilor şi al doctrinelor.
Meritul acestei fericite imunităţi nu mie îmi revine. îl datorez alor mei, în primul rînd, căci ei duceau lipsă de aproape toate cele şi nu invidiau aproape niciodată pe nimeni. Doar prin tăcerea ei, prin atitudinea-i rezervată, prin mîndria-i firească şi sobră, această familie, care nici măcar nu ştia să citească, mi-a dat atunci cele mai nobile lecţii, al căror efect dăinuie încă. Şi apoi, eram eu însumi prea preocupat de propriile-mi sentimente pentru a mai visa la altceva. Chiar şi acum, cînd văd cum trăiesc cei foarte avuţi la Paris, sînt cuprins adeseori de o indiferenţă nu lipsită de milă. Pe lume există multe nedreptăţi, dar despre una nu se vorbeşte niciodată: cea a climatului. Multă vreme, şi fără să ştiu, am fost unul din cei ce au profitat de ea. Parcă-i aud acuzindu-mă pe ferocii noştrii filantropi, dacă mă vor citi. Vreau să-i fac pe muncitori să treacă drept bogaţi, iar pe burghezi drept săraci, spre a prelungi astfel fericita servitute a unora şi puterea celorlaţi. Nu, nu despre asta-i vorba. Dimpotrivă, cînd sărăcia se îmbină cu acea viaţă fără de cer şi fără de speranţă pe care, la vîrsta bărbăţiei, am descoperit-o în oribilele cartiere mărginaşe ale oraşelor noastre, atunci s-a consumat ultima şi cea mai revoltătoare dintre nedreptăţi: şi trebuie într-adevăr să facem tot ce ne stă în putinţă pentru ca aceşti oameni să scape de dubla umilinţă a mizeriei şi a urîţeniei. Născut sărac, într-un cartier muncitoresc, nu ştiam totuşi, înainte de a cunoaşte recile noastre mahalale, ce înseamnă adevărata nefericire. Nici chiar extrema mizerie arabă nu se poate compara cu ea, căci cerul sub care se află una şi cel sub care se află cealaltă sînt atît de diferite! Dar, după ce ai cunoscut cartierele industriale, te simţi mînjit pentru totdeauna, cred, şi răspunzător că aşa ceva există. Cele spuse de mine rămîntotuşi adevărate. întîlnesc uneori oameni ce trăiesc în mijlocul unor averi pe care nici măcar nu mi le pot închipui. Trebuie să fac totuşi un efort pentru a înţelege că unii le invidiază. Cîndva, cu mulţi ani în urmă, am trăit opt zile bucurîndu-mă de toate bogăţiile lumii: dormeam sub cerul liber, pe o plajă, mă hrăneam cu fructe Şi-mi petreceam jumătate din zi într-o apă în care nu mă scăldam decît eu. Am

aflat atunci un adevăr care m-a făcut

totdeauna să întîmpin semnele confortului sau ale unei aşezări stabile, cu ironie, nerăbdare şi, uneori, cu furie. Deşi trăiesc astăzi fără grija zilei de mîine, deci ca un privilegiat al soartei, nu ştiu să posed. Nu pot păstra nimic din ceea ce am si care mi-afost oferit totdeauna fără ca eu să-mi fi dat vreo strădanie. Nu atît din risipitoare generozitate, cred, cît dintr-un fel de zgîrcenie: sînt avar cu acea libertate care dispare de .îndată ce ai prea mult. Cel mai mare lux a fost totdeauna pentru mine o anume lipsă. îmi place casa goală a arabilor sau a spaniolilor. Locul unde prefer să trăiesc şi să muncesc (şi, lucru mai rar, unde aş accepta să şi mor) este o cameră de hotel. N-am putut niciodată să gust ceea ce numim viaţa de interior (care, adeseori, este tocmai contrariul vieţii interioare) ; aşa-zisa fericire burgheză mă plictiseşte şi mă înspăimîntă. Această inaptitudine nu are în ea nimic glorios şi mi-a alimentat defectele. Nu invidiez pe nimeni, şi e dreptul meu, dar nici nu mă gîndesc totdeauna la ce rîvnesc ceilalţi, ceea ce îmi amputează imaginaţia, adică bunătatea. E adevărat că mi-am inventat o maximă de uz personal: „Să-ţi respecţi principiile cînd e vorba de lucrurile mari, pentru lucrurile mărunte mila-i de ajuns". Vai! ne făurim maxime ca să cîrpim găuriledin propria noastră fire. în cazul meu, mila de care vorbesc poartă mai curînd numele de indiferenţă. Efectele ei, nu-i greu de bănuit, sînt mai puţin miraculoase.
Dar vreau doar să subliniez că săracul nu-i neapărat şi invidios. Chiar mai tîrziu, cînd o boală gravă m-a lipsit un timp pentru forţa viatală care, în mine, transfigura totul, în ciuda infirmităţilor invizibile şi a noilor slăbiciuni pe care le aflam în ea, am cunoscut teama şi descurajarea, dar niciodată amărăciunea. Această boală adăuga noi piedici, şi dintre cele mai greu de depăşit, celor pe care trebuise să le înfrunt pînă atunci. Ea favoriza pînă la urmă acea libertate a inimii, acea uşoară distanţă faţă de interesele omeneşti care m-a apărat întotdeauna de resentimente. De cînd trăiesc la Paris, ştiu că un asemenea privilegiu e regal. Dar m-am bucurat de el fără limite sau remuşcări şi, pînă în prezent cel puţin, el mi-a luminat întreaga viaţă. Artist fiind, am început să trăiesc admirînd, ceea

ce, într-un anume sens, este paradisul terestru. (Ştim că astăzi, în Franţa, ca să debutezi în litere şi chiar ca să-ţi închei cariera de scriitor, trebuie, dimpotrivă, să-ţi alegi un artist de care să-ţi baţi joc.) De asemenea, pasiunile mele
de bărbat n-au fost niciodată „împotriva" fiinţelor pe care le-am iubit, ce-mi păreau totdeauna mai bune şi mai nobile decît mine. Sărăcia, aşa cum am trăit-o eu, nu m-a învăţat deci să urăsc, ci, dimpotrivă, ea m-a învăţat o anumită fidelitate, precum şi o tenacitate mută. Iar dacămi s-a întîmplat să o uit, doar eu şi defectele mele sîntem de vină şi nicidecum lumea în care m-am născut.

Şi tot amintirea acelor ani m-a împiedicat să fiu vreodată mulţumit de felul cum îmi exercitam meseria. Aş vrea să vorbesc aici cu toată simplitatea de care sînt în stare despre ceea ce scriitori trec în general sub tăcere. Nu evoc nici măcar satisfacţia pe care o ai, se pare, în faţa cărţii sau paginii izbutite. Nu ştiu dacă artiştii care o cunosc sînt mulţi la număr. Cît despre mine, nu cred ca vreodată recitirea unei pagini terminate să-mi fi pricinuit vreo bucurie. Voi mărturisi chiar, acceptînd să fiu crezut pe cuvînt, că succesul unora dintre cărţile mele m-a surprins întotdeauna. Bineînţeles, te obişnuieşti şi cu succesul, şi chiar într-un chip destul de urît. Şi totuşi, pînă şi astăzi mă simt un ucenic în preajma unor scriitori în viaţă, cărora le dau locul pe care-l merită, printre primii fiind cel căruia i-au fost dedicate aceste eseuri încă de acum douăzeci de ani. Scriitorul are, fireşte, bucurii pentru care el trăieşte şi care-i sînt de-ajuns. în ceea ce mă priveşte, le am doar în momentul conceperii operei, în clipa cînd mi se revelează subiectul şi cînd articularea acesteia se desenează în faţa sensibilităţii dintr-oată clarvăzătoare, în acele momente minunate cînd imaginaţia se confundă pe de-a-ntregul cu inteligenţa. Acele clipe trec tot atît de repede pe cît de repede s-au născut. Mai rămîne ca opera să fie executată, mai rămîn, adică, un lung şir de clipe chinuitoare. Pe un alt plan, un artist are şi bucurii ce-şi au originea îm vanitatea satisfăcută. Meseria de scriitor, mai cu seamă în societatea franceză, este în mare parte o meserie a vanităţii. O spun de altfel fără nici un fel de dispreţ, ci doar cu o umbră de regret. în această privinţă semăn cu toţi ceilalţi: cine poate susţine că nu suferă de această ridicolă infirmitate ? La urma urmei, într-o societate menită invidiei şi deriziunii, vine

totdeauna o zi cînd, ţintă a tuturor batjocurilor, scriitorii noştri plătesc din greu bietele lor bucurii. Dar, în douăzeci de ani de viaţă literară, mie meseria de scriitor mi-a adus puţine asemenea bucurii, ba chiar, pe măsură ce timpul trecea, tot mai puţine.

Oare nu amintirea adevărurilor întrevăzute în *Faţa şi reversul* m-a împiedicat întotdeauna să mă simt la largul meu în exercitarea publică a meseriei de scriitor, împingîndu-mă către atîtea refuzuri care nu m-au ajutat totdeauna să-mi fac prieteni ? Ignorîndu-i complimentul sau omagiul, îl faci pe cel ce te laudă să creadă că-l dispreţuieşt, cînd de fapt tu te îndoieşti de tine însuţi. De asemenea, dacă aş fi afişat acel amestec de asprime şi de complezenţă ce se întîlneşte la mulţi scriitori, dacă, precum atîţia, m-as fi arătat înfumurat, aş fistîrnit mai multă simpatie, căci aş fi jucat jocul. Dar din păcate acest joc nu mă amuză. Ambiţia lui Rubempr6 sau a lui Julien Sorel mă descumpăneşte adeseori prin naivitatea si modestia ei. Cea a lui Nietzsche, a lui Tolstoi sau a lui kelville mă tulbură profund, tocmai din pricina eşecului lor. în taina inimii mele, nu mă simt umil decît în faţa vieţilor celor mai sărmane sau a marilor aventuri ale spiritului. între acestea două se află astăzi o societate ce stîrneşte rîsul.

Uneori, la acele „premiere" teatrale care sînt singurul loc unde întîlnesc ceea ce e cu insolenţă numit „înalta societate pariziană", am impresia că sala va dispărea, că această lume, asa cum ne apare ea, nu există. Reali îmi par ceilalţi: marile figuri care strigă pe scenă. Atunci, ca să nu fugi, trebuie să-ţi aminteşti că fiecare dintre aceşti spectatori are şi el o întîlnire cu el însuşi; că ştie asta şi că, fără îndoială, se va duce curînd la această întîlnire. Pe dată, iată-l din nou fratern : singurătatea îi reuneşte pe cei pe care societatea îi desparte. Cînd ştii asta, cum să mai măguleşti acea lume, cum să-i mai rfvneşţi privilegiile derizorii, cum să mai consimţi să feliciţi orice autor, să le mulţumeşti ostentativ criticilor ce ţi-au fost favorabili şi de ce să mai încerci să-ţi seduci adversarul şi, mai ales, ce expresie să-ţi pui pe chip cînd primeşti acele complimente şi acea admiraţie ce stau în obiceiul societăţii franceze (cel puţin în prezenţa autorului, căci după plecarea acestuia...), nu mai puţin

decît deprinderea de a bea Pernod şi de a citi reviste sentimentale ? Nu izbutesc să fac nimic din toate astea. Poate că din pricina acelui orgoliu rău, a cărui întindere şi a cărui putere asupra-mi îmi este cunoscută. Dar dacă numai asta ar fi cauza, dacă în joc n-ar fi decît vanitatea mea, cred că, dimpotrivă, m-aş bucura de complimente, superficial, în loc să simt de fiecare dată o asemenea stare neplăcută cînd mi se fac. Nu, simt că vanitatea pe care o am în comun cu oamenii ce exercită aceeaşi mese-
rie ca mine reacţionează mai ales la anumite critici care compo[rtă] o mare parte de adevăr. în faţa complimentului, nu mîndria îmi dă acea înfăţişare ingrată de şcolar leneş pe care mi-o cunosc atît de binei ci (laolaltă cu acea profundă indiferenţă care e în mine ca o infirmitate din născare) un sentiment ciudat pe care-l am atunci: „Nu, nu-i asta..." Nu, nu-i asta şi iată de ce reputaţia, cum i se spune, e uneori atît de greu de acceptat încît simţi un fel de bucurie rea cînd faci tot ce trebuie ca s-o pierzi. Dimpotrivă, recitind *Faţa şi reversul* după atîţia ani, în vederea acestei ediţii, ştiu instinctiv, în faţa anumitor pagini şi în ciuda unor stîngăcii, că e asta. Asta, adică această femeie bătrînă, o mamă tăcută, sărăcia, lumina căzînd pe măslinii de Italia, iubirea singuratecă şi populată, tot ceea ce, pentru mine, vorbeşte despre adevăr.

A trecut vreme îndelungată de cînd aceste pagini au fost scrise, iar eu am îmbătrînit şi am trecut prin multe. Am aflat multe despre mine, cunoscîndu-mi limitele şi aproape toate slăbiciunile. Am aflat mai puţin despre fiinţe, pentru că sînt mai curios cu privire la destinul lor decît la reacţiile lor, iar destinele se repetă. Am aflat cel puţin că existau şi că, nepu-tînd să se renege pe sine, egoismultrebuie să încerce să fie clarvăzător. E cu neputinţă să te bucuri de tine însuţi; ştiu bine asta şi în ciuda faptului că am fost minunat înzestrat pentru asta. Dacă singurătatea există, lucru de care nu sînt sigur, avem dreptul ca din cînd în cînd să visăm la ea ca la un paradis. Şi eu am uneori un astfel de vis, ca toată lumea. Dar doi îngeri liniştiţi nu m-au lăsat niciodată să intru; unul are chipul unui prieten, celălalt are chipul unui duşman. Da, ştiu toate acestea şi am mai învăţat — sau aproape am mai învăţat — cît de scump se plăteşte iubirea. Dar despre viaţa însăşi nu ştiu mai mult decît ceea ce e spus, cu stîngăcie, în *Faţa şi reversul.*

„Nu poţi iubi viata fără să fii deznădăjduit în faţa vieţii", am scris, nu fără emfază, în acele pagini. Nu ştiam atunci ce mare adevăr spuneam; nu străbătusem încă vremea adevăratei deznădejdi. Acea vreme a venit şi a putut distruge în mine totul, în afară de pofta mea dezordonată de viaţă. Sufăr încă de această pasiune fecundă şi totodată nimicitoare care izbucneşte pînă şi în paginile cele mai sumbre din *Faţa şi reversul.* S-a spus că nu trăim cu adevărat decît cîteva ore din viaţa noastră. E adevărat într-un sens, dar fals într-altul. Căci ardoarea înfometată ce străbate din eseurile ce urmează

nu m-a părăsit niciodată şi, de fapt, ea e viaţa în ce are mai rău şi mai bun. Am vrut desigur să corectez răul pe care-l producea în mine. Ca toată lumea, am încercat de bine de rău să-mi îndrept firea prin morală. Dar vai! asta m-a costat mai scump decît orice. Cu multă energie — şi energie am — ajungi uneori să te porţi conform moralei, dar nu şi să fii aşa cum îţi cere ea. Şi dacă, fiind un om al pasiunii, visezi la morală înseamnă că te consacri nedreptăţii chiar în timp ce vorbeşti de dreptate. Omul îmi apare uneori ca o nedreptate în mers: mă gîndesc la mine. în acea clipă am impresia că m-am înşelat sau am minţit în ceea ce uneori scriam, tocmai pentru că nu ştiu cum să-mi fac cunoscută în mod cinstit nedreptatea. îî-am spus niciodată că sînt un om drept. Mi s-a întîmplat doar să spun că trebuie să încercăm să fim drepţi şi, de asemenea, că e o pedeapsă şi o mare nefericire. Dar care-i diferenţa ? Şi poate oare cu adevărat propovădui dreptatea cel care nu reuşeşte să o impună în propria-i viaţă ? Dacă am putea măcar să trăim conform onoarei, virtute a celor nedrepţi! Dar pentru lumea noastră acest cuvînt e obscen; „aristocrat" face parte dintre injuriile literare şi filosofice. Eu nu sînt aristocrat, iar răspunsul meu e această carte: iată-i pe ai mei, pe învăţătorii mei, ascendenţa mea; iată, prin ei, ce mă uneşte cu toţi ceilalţi. Şi totuşi, da, am nevoie de onoare, pentru că nu sînt destul de mare ca să mă pot lipsi de ea!
Dar ce importanţă are asta ? Voiam doar să arăt că, deşi am făcut un drum lung de cînd am scris această carte, n-am progresat prea mult. Adeseori, crezînd că înaintez, dădeam îndărăt. Dar, în cele din urmă, greşelile mele, ignoranţa şi

fidelitatea mea m-au readus mereu pe acest vechi drum pe care l-am deschis cu cartea *Faţa şi reversul,* ale cărei urme se văd în tot ce-am făcut după aceea, drum pe care, în anumite dimineţi din Alger, merg şi acum stăpînit de aceeaşi uşoară beţie.
Şi dacă aşa stau lucrurile, de ce-am refuzat ani de-a rîndul să scot iar la lumină această slabă mărturie ? Mai întîi pentru că există în mine, trebuie să repet, anumite rezistenţe artistice, aşa cum în alţii există rezistenţe morale sau religioase. Interdicţia, ideeacă „asta nu se face", ce-mi este destul de străină în calitatea mea de fiu al liberei naturi, îmi este prezentă în calitatea mea de sclav, şi încă de sclav admirativ, al unei tradiţii artistice severe. Poate, de asemenea, această neîncredere vizează anarhia mea profundă şi, prin aceasta, rămîne utilă. îmi cunosc dezordinea, violenţa anumitor instincte, dizgraţioasa stare de abandon căreia mă pot lăsa pradă. Pentru a fi creată, opera de artă trebuie mai întîi să se slujească de aceste forţe obscure ale sufletului. Dar nu fără a le canaliza, înconjurîndu-le cu diguri, pentru ca valul să urce cît mai sus. Astăzi încă, digurile mele sînt poate prea înalte. De unde şi, uneori, o anumită rigiditate... în ziua cînd se va stabili un echilibru între ceea ce sînt şi ceea ce spun, în acea zi deci, poate, şi abia dacă îndrăznesc să scriu aceste cuvinte, voi putea construi opera la care visez. Aici am vrut doar să spun că ea va semăna *Faţa şi reversul,* într-un fel sau altul, şi că va vorbi despre o anumită formă a iubirii. Poate fi atunci înţeles al doilea motiv care m-a silit să păstrez pentru mine aceste încercări de tinereţe. Tocmai secretele la care ţinem cel mai mult noi le destăinuim cu stîngăcie şi în chip dezordonat ; le-am trăda, dacă le-am îmbrăca într-o haină prea scrobită. Cel mai bine este să aşteptăm momentul cînd vom avea iscusinţa de a le da o formă, fără a le înăbuşi vocea, şi cînd vom şti să îmbinăm în doze aproape egale firescul cu arta, altminteri spus cînd vom şti să fim. Căci a putea totul în acelaşi timp înseamnă a fi. în artă, totul vine simultan sau nimic nii vine; nu există lumină fără flacără. Stendhal a exclamat cîndva: „Sufletul meu e un foc ce suferă dacă nu arde cu mari flăcări". Cei care-i seamănă din acest punct de vedere nu ar trebui să creze decît cînd sufletul le arde cu mari flăcări. Strigătul ţîşneşte drept din flacără, creîndu-şi cuvintele, care-l repercutează la rîndul lor. Vorbesc aici despre ceea ce noi toţi, artişti nesiguri că sîntem, dar şi siguri că nu

sîntem altceva, aşteptăm, zi de zi, pentru a consimţi în sfîrsit să trăim.
De ce, aşadar, fiind vorba de această aşteptare, probabil zadarnică, am acceptat să public acum această carte ? Mai întîi pentru că cititorii au ştiut să găsească argumentul care m-a convins. Şi apoi vine totdeauna o vreme în viaţa unui artist cînd el trebuie să-şi facă bilanţul, să se apropie de propriul lui centru, pentru a încerca apoi să se menţină acolo. E ceea
Un argument simplu. „Această carte există deja, dar ta foarte puţine «emplare, vîndute scump de librari. De ce să aibă dreptul să-l citească doar cititorii bogaţi ?" într- adevăr, de ce ?

ce simt astăzi şi n-am nevoie să spun mai mult Dacă, în ciuda atîtor eforturi de a construi un limbaj şi de a da viaţă unor mituri, eu nu izbutesc într-o zi să rescriu *Faţa şi reversul,* nu voi fi izbutit niciodată să fac ceva — iată convingerea mea obscură. Nimic nu mă împiedică totuşi să visez că voi reuşi, să-mi imaginez că voi pune încă o dată în centrul acestei opere admirabila tăcere a unei mame şi efortul unui bărbat de a regăsi o dreptate sau o iubire care să echilibreze această tăcere. în visul care este viaţa, iată-l pe omul ce-şi găseşte adevărurile şi apoi le pierde, pe pămîntul morţii, pentru a se întoarce, printre războaie, strigăte, prin nebunia dreptăţii şi a iubirii, prin durere, în sfîrşit, către acea patrie liniştită unde moartea însăşi este o tăcere fericită. Iată încă... Da, nimic nu mă împiedică să visez, în chiar ceasul exilului, de vreme ce măcar ştiu asta, şi o ştiu bine: opera unui om nu-i nimic altceva decît acest mers îndelung ce vrea să regăsească pe căile ocolite ale artei cele două sau trei imagini simple şi nobile asupra cărora inima s-a deschis prima oară. Iată de ce, poate, după douăzeci de ani de muncă şi de creaţie, trăiesc în continuare cu ideea că nici măcar nu mi-am început opera. E ideea mea pe care, chiar din clipa cînd, cu prilejul acestei reeditări, m-am întors către primele pagini pe care le-am scris, am simţit nevoia să consemnez aici.
IRONIA
Acum doi ani am cunoscut o femeie bătrînă. Suferea de o boală de care crezuse că va muri. Toată partea dreaptă îi era paralizată. N-avea în această lume decît o jumătate din sine, în timp ce cealaltă jumătate îi era încă de pe acum străină. Fusese cîndva o bătrînică vorbăreaţă şi fără astîmpăr, iar acum era

silită să tacă si să stea nemişcată. Singură cît era ziua de lungă, analfabeţi, nesimţitoare, îşi închinase întreaga viaţă lui Dumnezeu. Credea în El. Si ca dovadă, avea un şirag de mătănii, un crucifix din plumb şi o statuetă din stuc fnfăţişîndu-l pe Srîntul Iosif cu pruncul Iisus în braţe. Nu socotea că suferă de o boală incurabilă, deşi aşa le spunea tuturor, pentru ca lumea s-o ia în seamă, lăsîndu-se, de altminten, cu totul în voia Domnului, pe care se pricepea atît de puţin să-L iubească.
într-o zi, cineva o luă în seamă. Un tînăr. (El credea că există un adevăr si ştia, pe de altă parte, că femeia va muri, fără a se strădui să rezolve această contradicţie.) începuse să se intereseze de-a binelea de necazul bătrînei. Şi ea simţise asta. Interesul lui era un dar nesperat. Bolnavaîi vorbeacu însufleţire despre suferinţa ei: îşi trăise traiul şi venise timpul să-i lase pe tineri să trăiască. Dacă se plictisea ? Bineînţeles. Nu-i mai vorbea nimeni. Stătea în ungherul ei ca un cîine. Mai bine-ar fi fost să moară. Fiindcă e mai bine să mori decît să fii o povară pentru alţii.
Vocea i se făcuse arţăgoasă. O voce de precupeaţă care se ţîrguieşte. Totuşi, tînarul înţelegea. Dar el era de părere că-i mai bine să lefii altora povară decît să mori. Asta însă nu dovedea decît un singur lucru: că, neîndoielnic, el nu fusese niciodată o povară pentru ceilalţi. Tocmai îi spunea bătrînei — fiindcă văzuse mătăniile: „îl ai pe Dumnezeu". Era adevărat. Dar nici chiar în privinţa asta nu-i dădeau pace. Cînd se întîmpla să se roage mai multă vreme, cu privirea pironită pe desenul tapetului, fiică-sa se si grăbea să spună: »Iar se roagă!" „Ce rău îţi fac cu asta 7" spunea bolnava. £fici un rău, dar mă enervează." Şi bătrîna tăcea, ţintind-o pe
ă-sa cu o privire lungă şi plină de mustrare.

Tînărul o asculta cu o nesfîrşită mîhnire, pe care n-o mai cunoscuse si care-i împovăra inima. Şi bătrîna adăuga: „O sa vadă şi ea cînd o să fie bătrînă cum osă vrea să se roage !" Osimţeai pe această bătrînă izbăvită de toate în afară de Dumnezeu, rau ultim, căruia i se lăsase cu totul pradă, virtuoasă de nevoie, închipuindu-şi prea uşor că El e vrednic de iubire, cufundată, şi fără întoarcere, în nimicnicia omului care crede în Dumnezeu. Dar e de ajuns să învie nădejdea în viaţă şi Dumnezeu nu mai are nici o putere împotriva dorinţelor omului.

Se aşezaseră la masă. Tînărul fusese poftit la cină. Bătrîna nu mînca, fiindcă mîncarea cade greu seara. Rămăsese în ungherul ei, în spatele celui care o ascultase. Iar acesta, simţindu-se observat, înghiţea cu noduri. Cina se apropia de sfîrşit. Ca să mai rămînă fmpreună, hotărîră să meargă la cinema. Tocmai se dădea un film veseL Tînărul acceptase fără să stea pe gînduri, uitînd de fiinţa care continua să existe în spatele lui.
Se ridicaseră de la masă şi se duseseră să se spele pe mîini, înainte de a ieşi în oraş. Bineînţeles, nici nu putea fi vorba să vină şi bătrîna. Chiar dacă n-ar fi fost neputincioasă, ignoranţa ei ar fi împiedicat-o să înţeleagă filmul. Spunea că nu-i plac filmele. De fapt, nu le înţelegea. Stătea în ungherul ei şi se uita la boabele mătăniilor cu o privire lungă şi goală. îşi punea în ele toată încrederea. Cele trei obiecte pe care le păstra înfăţişau pentru ea punctul material unde începea divinul. îndărătul mătăniilor, crucifixului şi Sfîntului Iosir se deschidea un hău negru şi adînc în care-şi punea toată speranţa.
Toată lumea era gata. Se apropiau de bătrînă s-o îmbrăţişeze si să-i ureze noapte bună. Ea înţelesese şi strîngea din răsputeri mătăniile. Dar gestul putea exprima la fel de bine deznădejdea sau fervoarea. O îmbrăţişară cu toţii. Nu mai rămînea decît tînărul. Strînsese mîna femeii cu dragoste şi acum dădea să plece. Dar ea îl vedea plecînd pe cel care o luase în seamă. Nu voia să fie singura. Simţea ce-o aşteaptă: singurătatea plină de spaime, insomnia prelungită, tovărăşia amăgitoare a lui Dumnezeu. Se temea, nu-şi mai afla sprijin decît in om şi, agăţîndu-se de singura fiinţă care-i arătase interes, nu-i mai lăsa mîna, strîngînd-o, în timp ce-i mulţumea cu stîngăcie, pentru a justifica o atare insistenţă. Tînărul se simţea stînjenit. Ceilalţi se întorceau după el, spunîndu-i să se grăbească. Spectacolul începea la ora nouă şi era bine să ajungă mai devreme, ca să nu aştepte la casă.

El simţea că se află în faţa celei mai cumplite nefericiri din cîte-i fusese dat să cunoască pînă atunci: nefericirea unei femei bătrîne şi infirme pe care toţi o părăsesc, ca să meargă la cinema. Voia să plece, să scape mai repede, nu voia să ştie, încerca să-şi retragă mîna. Timp de o cupă o urî de moarte pe această femeie bătrînă şi crezu că o va pălmui cu toată puterea. în sfîrşit, putu să se retragă şi să plece, în timp ce bolnava, P[e]

jumătate ridicată în fotoliu, vedea cu spaimă cum piere ultima certitudine în care mai putuse nădăjdui. Acum n-o mai apăra nimic. Şi stăpînită cu totul de gîndul că va muri, nu ştia prea bine ce-6 înspăimîntă, dar simţea că nu vrea să fie singură. Dumnezeu nu-i slujea la nimic. 6 despărţea doar de oameni, lăsînd-o singură. Dar ea nu voia să se despartă de oameni. Şi de aceea începu să plîngă.
Ceilalţi ajunseseră în stradă. Tînărul era chinuit de re-muşcări. Ridică ochii către fereastra luminată, uriaş ochi mort în casa tăcută. Ochiul se închise. Fata bătrînei bolnave îi spuse tînărului: „Cînd e singură, stinge întotdeauna lumina, îi place să stea pe întuneric."
Bătrînul avea o înfăţişare triumfătoare, încrunta din sprîncene, mişca sentenţios degetul arătător. Spunea: „Din cit cîştigampe săptămînă, tata nu-mi dădea de buzunar decît cinci frana, care trebuiau să-mi ajungă pînă sîmbăta următoare. Făceam ce făceam şi tot izouteam să mai pun şi ceva parale deoparte. Mai întîi, cînd mă duceam să-mi văd logodnica, o luam pe jos peste cîmp, patru kilometri dus şi patru întors. Ascultaţi-mă pe mine, tineretul de azi nu mai ştie să trăiască." Stăteau în jurul unei mese rotunde trei tineri şi bătrînul. Le povestea bietele lui isprăvi: nerozii înălţate de el în slăvi, dezamăgiri sărbătorite ca tot atîtea victorii. Povestea întruna, fără să tacă o clipă, şi, cuprins de graba de a spune totul înainte de a rămîne singur, alegea din trecutul său doar ceea ce socotea că poate stîrni interesul celor ce-l ascultau. N-avea decît un viciu: dorea să se facă ascultat. Refuza să vadă ironia din priviri şi felul batjocoritor în care-l repezeau cu toţii. Pentru ei erabătrînul pe vremea căruia, cum bine se ştie, toate mergeau de minune, în timp ce el se socotea străbunul respectat, a cărui experienţă atirnă greu. Tinerii nu ştiu că experienţa este o înfrîngere si că trebuie să pierzi totul pentru ca să ştii puţin. Suferise. Despre asta nu »e spunea nimic. E mai bine să pari fericit. Şi apoi, chiar dacă n-ar fi avut dreptate în această privinţă, ştia că s-ar fi înşelat Şi mai rău încercînd să-i înduioşeze cu nenorocirile lui. Ce

însemnătate mai pot avea suferinţele unui bătrîn pentru cei pe care viaţa îi prinde cu totul în vartejul ei ? Vorbea, vorbea întruna, sepierdea fericit în murmurul monoton şi stins al vocii sale. Dar asta nu putea să tină mult. Plăcerea lui trebuia să aibă

un sfîrşit şi atenţia ceîor ce-l ascultau începea sa scadă. Nici măcar nu mai avea haz: era bătrîn. Iar tinerilor le place biliardul şi jocul de cărţi, care-i ajută să uite de munca abrutizantă de fiecare zi.
în curînd rămase singur, în ciuda tuturor strădaniilor sale şi a tuturor minciunilor cu care încercase să-şi facă povestirea mai atrăgătoare. Neîndurători, tinerii plecaseră. Din nou singur. Cînd eşti bătrîn, lucrul cel mai cumplit e că nu ţe mai ascultă nimeni. îl osîndeau la tăcere şi la singurătate. îi arătau că în curînd va muri. Iar un bătrîn care va muri nu mai e bun de nimic, ba chiar îi stînjeneşte pe ceilalţi cu viclenia lui. N-au altă dorinţă cu toţii decît să-l vadă cît mai repede plecat dintre ei. Iar pînă atunci, să tacă: e tot ce-i rămîne mai bun de făcut. Iar el suferă, pentru că nu poate să tacă fără a se gîndi că-i bătrîn. Se ridică totuşi şi plecă, zîmbindu-le tuturor. Dar nu întîlni decît feţe indiferente sau stăpînite de o veselie la care n-avea dreptul să fie părtaş. Un bărbat rîdea: „E bătrînă, nu zic nu, dar găina bătrînă face zeama bună". Altul spunea pe un ton serios: „Nu sîntem bogaţi, dar mîncăm bine. Nepotu-meu mănîncă mai mult decît taică-su. Lui taică-su îi trebuie o jumătate de kil de pîine, iar lui un kil întreg. Ca să nu mai vorbim de salam şi de brînză. Uneori, cînd şi-a terminat porţia, numai ce-l auzi: «Mai! Mai!» si se aşterne iar pe mmcat." Bătrînul se îndepărtă. Şi, cu paşii lui şovăitori, cu paşii lui mărunţi de măgar strivit sub povară, începu să străbată străzile nesfîrşite şi înţesate de lume. Se simţea rău şi nu voia să se întoarcă acasă. De obicei, îi plăcea să găsească lampa aprinsă, masa cu farfuriile puse, în care, maşinal, îşi băga degetele plin de mulţumire. îi plăcea să cineze în tăcere, cu bătrîna aşezată înfaţa lui, meşterind pe-ndelete, fără să se gîndească la nimic, cu ochii pironiţi în gol, morţi. în seara asta, se va întoarce acasă mai tîrziu. Pe masă îl va aştepta cina rece, iar bătrîna se va fi culcat demult, de altminteri rară a se fi neliniştit, căci era învăţată cu asemenea întîrzieri repetate. De fiecare dată se mulţumea doar să spună : „Iar l-a apucat". Atîta tot.
Mergea pe străzi, cu pasul lui mărunt, dar încăpăţînat. Era singur şi bătrîn. La capătul unei vieţi, bătrîneţea se simte ca o greaţă. Nu te mai ascultă nimeni! Bătrînul merge înainte, dă colţul unei străzi, se împiedică şi e cît pe ce să

cadă. L-am văzut. Toate astea sînt ridicole, dar ce-am putea face ? Tot mai bine e în stradă decît la el acasă, în acele ceasuri cînd o fierbinţeală bolnăvicioasă îi ascunde chipul bătrînei şi-l sileşte săstea singur în odaia lui. Atunci, uneori, usa se crapă încet şi, timp de o clipă, rămîne pe jumătate deschisă. Un bărbatintră. Are haine de culoare deschisă. Se asază în faţa bătrînului si tace minute în şir. E nemişcat, ca şi usa întredeschisă cu o clipă înainte. Din cînd în cînd îsi netezeşte părul cu mîna şi oftează încet. După ce l-a privit îndelung pe bătrîn cu o privire plină de tristeţe, pleacă în tăcere, în urma lui, clanţa cade cu un zgomot sec, iar bătrînul rămîne ţintuit locului, înspăimîntat, cu măruntaiele scurmate de o frică otrăvită si dureroasă. Pe cîtă vreme în stradă nu-i niciodată singur, oricît de puţină lume ar întîlni. Fierbinţeala lui cîntă. Paşii lui mărunţi aleargă grăbiţi: mîine, totul se va schimba. Mîine. Dar deodată descoperă că şi mîine va fi la fel ca azi, şi poimîine, şi în toate celelalte zile. Si această descoperire, care nu-i maî lasă nici o nădejde, îl doboară. Din asemenea idei ţi se poate trage moartea. Fiindcă nu le poţi îndura, te sinucizi sau, dacă eşti tînăr, faci cu ele fraze frumoase.
Bătrîn, nebun, beat, cine ştie. Dar va avea un sfîrşit demn de el, plin de gemete, minunat. Va muri frumos, adică suferind. Asta îl va mîngîia. Şi, oricum, n-are altă ieşire: e bătrîn si pentru totdeauna. Oamenii îsi fac planuri îri legătură cu bătrîneţea care-i aşteaptă. Bătrinetii încolţite de spaimă şi deznădejde vor să-i dăruiască trîndăvia care-i lasă fără apărare. Fiecare în felul său îşi doreşte să fie contramaistru, pentru ca să iasă mai tîrziu la pensie şi să se retragă în căsuţa tui. Dar, o dată cu yîrsta, oamenii afla că totul e minciună. Şi că au nevoie de ceilalţi pentru a se pune la adăpost. în ceea ce-l priveşte, ca să poată crede că va trăi, are nevoie să fie ascultat. Acum, străzile erau mai întunecate şi trecătorii mai rari. Ici, colo, se mai auzeau voci, mai solemne în ciudata pace a serii. Dincolo de colinele care încercuiau oraşul, se mai zăreau ultimele licăriri ale zilei. Un fum uriaş, venit nu se ştie de unde, se ivi dindărătul crestelor împădurite. Se înălţa încet, luînd forma unui brad. Bătrînul închise ochii. în faţa vieţii, în care se pierdea murmurul oraşului şi surîsul idiot si nepăsător al cerului, era singur, descumpănit, gol, mort încă de pe acum.
E oare nevoie să mai descriu reversul acestei medalii ? Nu-i prea

greu de închipuit cum, într-o odaie murdară şi întunecoasă, bătrîna aşterne masa şi, după ce totul e gata, se

asază pe un scaun, se uită la ceas, mai aşteaptă, apoi începe si mănînce cu poftă, gîndind: „Iar l-a apucat[1]. Atîta tot.
Trăiau împreună. Erau cinci: bunica, băiatul ei cel mic, fata ei cea mare si cei doi copii ai acesteia. Fiul era aproape mut; fata, infirmi, gîndea anevoie. Unul dintre cei doi copii lucra la o companie de asigurări, iar cel mai mic era încă la scoală. La şaptezeci de ani, bunica era tot stăpîna casei. Deasupra patului ei putea fi văzut un portret care o înfăţişa mai tînără cu cinci ani, dreaptă, într-o rochie neagră închisă la gît cu un medalion, fără o zbîrcitură, cu nişte ochi imenşi, luminoşi si reci, în acea atitudine de regină la care n-, renunţat decît cu vîrsta şi pe care uneori încerca s-o mai ia cînd se afla pe stradă.
în legătură cu acei ochi luminoşi, nepotul păstra o amintire care-l mai făcea încă să roşească. Bătrîna aştepta clipa cînd aveau pe cineva în vizită ca să-l întrebe, pironindu-l cu o privire severă: „Pe cine iubeşti tu mai mult, pe mama sau pe bunica ?" Jocul devenea şi mai pasionant cînd era de faţă şi faţa. Căci, întotdeauna, copilul răspundea: „Pe bunica", simţind cum îl năpădeşte o mare dragoste pentru maică-sa, care tăcea. Sau care, dacă oaspeţii se arătau miraţi de această preferinţă, spunea doar atît:„A fost doar crescut de bunică-sa".
Bătrîna credea că dragostea e un lucru pe care trebuie să ştii să-l pretinzi. Conştiinţa ei de mamă de familie fără cusur 6 făcea aspră şi necruţătoare. Nu-şi înşelase niciodată soţul şi-i născuse nouă copii. După moartea fui, îi crescuse neobosită. Plecaseră din ferma lor de la marginea oraşului şi nimeriseră într-un cartier vechi şi sărac, unde locuiau de multă vreme.
Femeia aceasta nu era lipsită de calităţi. Dar nepoţii ei, care se aflau la vîrsta judecăţilor absolute, socoteau că joacă teatru. Aflaseră, de pildă, de la un unchi al lor, o întîmplare semnificativă. Acesta, ducîndu-se în vizită la soacră-sa, o zărise stînd fără treabă la fereastră. Totuşi, îl primise cosînd şi cerîndu-şi iertare că e silită să-şi continue lucrul, deoarece treburile gospodăriei nu-i lasă nîci un pic de răgaz. Şi adevărul era că totul se petrecea în acelaşi fel. Se pricepea să leşine cu o uşurinţă nemaipomenită după o ceartă de familie. Suferea de o

boală de ficat, din care pricină avea deseori vărsături dureroase. Dar nu ştia să fie bolnavă cu discreţie, în loc să se ascundă, vărsa cii zgomot în căldarea cu lături din bucătărie. Iar cînd se întorcea palidă, cu ochii înlăcrimaţi din pricina efortului, le amintea, dacă era rugată să se culce,

că trebuie să le facă de mîncare şi că fără ea toată gospodăria s-ar duce de rîpă: „în casa asta numai eu fac treabă". Sau: „Ce-o să vă faceţi cînd n-o să mai fiu ?"

Copiii se obişnuiseră să nu-i mai ia în seamă nici vărsăturile — „crizele", cum le zicea ea —, nici văicărelile. într-o bună zi căzu la pat şi peru să fie chemat un doctor. I l-au adus, ca să-i facă pe plac. In prima zi, acesta diagnostică o simplă indispoziţie, a doua zi, un cancer al ficatului, a treia zi, un icter grav. Dar cel mai mic dintre cei doi copii se încăpăţîna să nu vadă în toate decît o nouă comedie, o simulare şi mai rafinată. Nu era neliniştit. Femeia aceasta îl chinuise prea mult si de aceea primele lui gînduri nu puteau fi pesimiste. Şi apoi luciditatea şi refuzul de a iubi presupun un anume curaj deznădăjduit. Dar, tot făcînd pe bolnavul, într-o bună zi te poţi simţi cu adevărat bolnav: bunica a duş simularea pînă la moarte. In ultima zi, vegheată de copiii ei, îsi uşura intestinele de gaze. Cu simplitate, îi spuse nepotului :„Vezi, trag vînturi ca un purceluş . Muri o oră mai tirziu.

Nepotul, după cum îşi dădea seama abia acum, nu înţelesese nimic din cele întîmplate. îl chinuia gîndul că în faţa lui se jucase ultima şi cea mai monstruoasă comedie a acestei femei. Si, cînd se întreba cît de mare e suferinţa lui, trebuia să-şi răspundă că nu suferă deloc. Numai în ziua înmormîntării, fiindcă toţi plîngeau, a plîns şi el, dar cu teama că nu-i sincer şi că minte în faţa morţii. Ef a o zi frumoasă si însorită de iarnă. în înaltul cerului albastru, ghiceai parcă frigul cu sclipiri galbene. Din cimitir, care se înălţa deasupra oraşului, puteai vedea razele străvezii de soare căzînd peste golful ce tremura în lumină, ca o buză umedă.

Toate acestea nu se pot împăca ? Ce jalnic adevăr! O femeie pe care toţi o părăsesc ca să meargă la cinema, un bătrîn pe care nimeni nu-l mai ascultă, o moarte care nu răscumpără nimic şi, de cealaltă parte, toată lumina lumii. De ce n-am accepta totul ? Trei destine asemănătoare şi totuşi diferite. Moartea pentru toţi,

dar fiecare cu moartea lui. La urma urmei, soarele ne încălzeşte totuşi oasele.

ÎNTRE DA ŞI NU

Dacă e adevărat că singurele paradisuri sînt cele pe care le-am pierdut, ştiu ce nume trebuie să dau acelui lucru duios si inuman pe care-l simt astăzi în mine. Un emigrant se întoarce în ţara sa. Iar eu îmi amintesc. Ironie, înverşunare, totul amuţeşte, şi iată-mă din nou în patrie. Nu vreau să-mi rumeg vechea fericire. Totul e mult mai simplu şi mult mai uşor. Căci din acele ore pe care le chem din adîncul uitării s-a păstrat mai cu seamă amintirea intactă a unei emoţii pure, a unei clipe suspendate în eternitate. E singurul lucru adevărat în mine, şi o ştiu întotdeauna prea tîrziu. Iubim moliciunea unui gest, felul în care se potriveşte un arbore în peisaj. Şi pentru a recrea această iubire, n-avem decît un amănunt, dar care ajunge: mirosul unei camere care a stat prea multă vreme închisă, sunetul ciudat al unui pas pe drum. Tot astfel şi cu mine. Şi dacă iubeam atunci dăruindu-mă, eram, în sfîrsit, eu însumi, căci numai prin iubire ne putem regăsi pe noi înşine.

Orele acelea se întorc, domoale, liniştite şi grave, la fel de puternice, la fel de tulburătoare — pentru că e seară, pentru că ora e tristă si pentru că un fel de dorinţă vagă

Sluţeşte în văzduhul întunecat. Fiecare gest regăsit mă ezvăluie mie însumi. Cineva mi-a spus într-o zi: „E atît de greu să trăieşti". Şi îmi amintesc încă de tonul acelor cuvinte. Altădată, cineva a murmurat: „Cea mai mare greşeală rămîne tot aceea de a-i face pe ceilalţi să sufere". Cînd totul s-a sfîrşit, s-a stins şi setea de viaţă. Oare asta-i fericirea ? Stăruind asupra amintirilor, învăluim totul în acelaşi veşmînt discret, iar moartea ne apare ca un fundal în tonuri stinse. Ne aplecăm îndelung asupra noastră înşine. Ne simţim suferinţa şi ne iubim şi mai mult. Da, poate asta-i fericirea: mila pentru propria noastră nefericire.

La fel şi în seara asta. în cafeneaua maură, la marginea oraşului arab, îmi amintesc nu de o fericire trecută, ci de un simţământ ciudat. E noapte. Pe pereţi, lei galbeni ca sofranul merg pe urmele unor seici îmbrăcaţi în verde, printre palmieri cu cinci ramuri. într-un colţ al cafenelei, o lampă cu acetilenă răspîndeşte o lumină şovăielnică. Adevărata lu-

mină e dată de foc, care arde în fundul unei sobiţe smălţuite cu verde si galben. Flacăra luminează centrul încăperii şi-i simt răsfrangerile pe obraz. Mă aflu cu faţa spre uşă şi spre fund. In încăpere nu-i nimeni, din vale urcă zgomotul oraşului şi în depărtare se zăresc lumini în golf. Il aud pe arab rasuflînd puternic, iar ochii îi strălucesc în penumbra. Murmurul acela îndepărtat e oare vuietul mării ? Lumea suspină către mine în ritm prelung, aducîndu-mi în dar toată indiferenţa şi liniştea a ceea ce nu moare. Leii de pe ziduri unduiesc sub mari răsfrîngeri roşii. Se lasă răcoarea. Pe mare se aude o sirenă. Farurile încep să se învîrtească; o lumină verde, una roşie, una albă. Şi, mereu, acelaşi lung suspin al lumii. Din această indiferenţă se naşte un fel de cîntec tainic. Si iată-mă din nou în patria mea. îmi vine în gînd un copil care a crescut într-o mahala săracă. Mahalaua, casa! Nu avea decît un etaj şi scările nu erau niciodată luminate. Dar şi acum, după atîţia ani, s-ar putea întoarce acolo chiar şi m toiul nopţii. Ştie că ar urca scara în goana mare, fără să se potic-nească nici o singură dată măcar. Tot trupul îi este îmbibat de acea casă. Picioarele păstrează în ele măsura exactă a înălţimii treptelor, mîna, spaima instinctivă, niciodată învinsă, pe care i-o trezea rampa scării; din pricina gîndacilor de bucătărie.
în serile de vară muncitorii *ies pe balcon.* Casa lor n-avea decît o ferestruică. Scoteau cîteva scaune în fata porţii şi gustau în tihnă bucuria serii. Strada, vînzătorii de îngheţată de alături, cafenelele din faţă şi strigătele copiilor ce alergau de la o uşă la alta. Dar maicu seamă, între ficuşii uriaşi, cerul. Sărăcia îşi are singurătatea ei, dar o singurătate ce redă fiecărui lucru adevăratul său preţ. Pe o anumită treaptă a bogăţiei, cerul însuşi şi noaptea plină cu stele par bunuri fireşti. Dar, pentru cei săraci, cerul îşi recapătă întregul sens: un har fără de preţ. Nopţi de vară, taine foşnind de stele ! în spatele copilului se deschidea coridorul urît mirositor, iar scăunelul rupt se înfunda puţin sub el. Dar, cu ochii înălţaţi, copilul sorbea noaptea curată. Uneori, un tramvai uriaş trecea în goana mare. Un beţiv îngîna un cîntec la un colţ de stradă fără a izbuti să tulbure liniştea.
Mama copilului tace. Uneori, cineva o întreabă: „La ce te gîndesti ? „La nimic", răspunde ea. Şi e adevărat. Totul e aici, deci nu se gîndeşte la nimic. Viaţa ei, dorinţele ei, copiii ei sînt aici, prezenţalor e prea firească pentru a fi simţită.

Era infirmă, înceată la minte. Avea o mamă aspră şi autoritară care sacrifica totul unui amor propriu de animal susceptibil şi care dominase vreme îndelungată mintea slabă a fiicei sale. Emancipată prin căsătorie, aceasta se întorsese docilă acasă îndată după moartea bărbatului ei. Murise pe cîmpul de onoare, cum se spune. La loc de cinste, într-o ramă aurită, puteai vedea crucea de război şi medalia militară cu care fusese decorat. Spitalul i-a mai trimis văduvei si o mică schijă de obuz ce i se înfipsese adînc în carne. Văduva a păstrat-o. Nu mai suferă de mult. L-a uitat pe soţ, dar vorbeşte încă de tatăl copiilor ei. Pentru a-i creşte, munceşte şi dă toţi banii maică-si. Aceasta le face copiilor educaţia cu cravaşa. Cînd loveşte prea tare, faţa ei îi spune: „Numai să nu daî în cap". Fiindcă sînt copiii ei, îi iubeşte. îi iubeşte cu o dragoste statornică, ce nu li s-a dezvăluit niciodată. Uneori, ca în acele seri de care el îşi amintea, cînd se întoarce de la munca istovitoare (spală rufe şi face curăţenie cu ziua), găseşte casa goală. Bătrîna e dusă după cumpărături, copiii mai sînt la şcoală. Se ghemuieşte atunci pe un scaun şi, cu privirea goală de orice gînd", urmăreşte la nesfarşit o crăpătură din parchet. în întunericul ce se îngroaşă treptat, tăcerea ei e de o nemărginită tristeţe. Dacă intră într-o clipă ca aceasta, copilul zăreşte silueta slabă, cu umerii ascuţiţi, şi se opreşte: îi e frică. A început să simtă multe lucruri. De curînd şi-a dat seama de propria lui existenţă. Dar nu-i vine să plîngă în faţa acelei tăceri animale. îi e milă de mama lui; înseamnă oare că o iubeşte? Nu l-a mîngîiat niciodată, fiindcă nici n-ar şti cum. Rămîne astfel clipe îndelungate privind-o. Fiindcă se simte străin, devine conştient de suferinţa ei. Ea nu-l aude, pentru că e surdă. Curmd bătrîna se va întoarce, viaţa va renaşte: lumina rotundă a lămpii cu gaz, muşamaua, strigătele, înjurăturile. Dar acum, tăcerea suspendă timpul pentru o clipă, o clipă nemăsurată. Fiindcă simte nedesluşit toate acestea, copilul crede că vede, în pornirea care sălăşluieşte în el, iubire pentru mama lui. Şi trebuie s-o iubească, pentru că, la urma urmei, e mama lui.

Ea nu se gîndeşte la nimic. Afară, lumină şi zgomote; aici, tăcere şi întuneric. Copilul se va face mare, va învăţa. îl cresc şi îi vor cere să le fie recunoscător, ca şi cum l-ar fi pus la adăpost de durere. Dar mama lui va tăcea întotdeauna, ca şi acum. Iar el va creşte în durere. Să fii un om adevărat, numai asta are însemnătate. Bunica va muri, apoi mama, apoi el.

Mama a tresărit. A cuprins-o frica. Iar el are o înfăţişare nătîngă cînd o priveşte astfel. Mai bine s-ar duce să-şî facă

lecţiile. Copilul şi-a făcut lecţiile. Astăzi se află într-o cafenea «ordidă. Acum e un om adevărat. Nu-i ăsta singurul lucru care are însemnătate ? S-ar părea că nu, de vreme ce chiar făcîndu-ţi lecţiile şi acceptînd să fii un om adevărat nu vei fi pţjiă la urmă decîttot un bătrîn.

ᵛ Arabul, ghemuit în coltul său, îşi ţine picioarele cu mîinile. pe pe terase, o dată cu flecăreala însufleţită a unor glasuri tinere, se înalţă miros de cafea prăjită. Unremorcher scoate ᵤn sunet grav şi duios. Lumea se termină aici, ca în fiecare zi, si din toată suferinţa ei nemăsurată nu mai rămîne nimic în afară de această făgăduinţă de linişte. *Indiferenţa acestei mame ciudate!* Numai singurătatea nemărginită a lumii poate să-mi dea întreaga ei măsură. într-o seară, fiul, mare acuma, fusese chemat Ta căpătîiul mamei sale. O spaimă îi provocase o gravă comoţie cerebrală. Avea obiceiul să iasă seara pe balcon. Lua unscaun şi-şi sprijinea gura de fierul rece si sărat al balconului. Privea la oamenii care treceau ge strada. în spatele ei, întunericul se îngrămădea treptat. In faţă, luminile magazinelor se aprindeau pe neaşteptate. Strada seumplea de lume şi de lumină. Ea se uita la toate cu privirea pierdută. în seara aceea, un om răsărise în spatele ei, o smulsese de pe scaun, o brutalizase, apoi, auzind zgomot, fugise. Ea nu văzuse nimic şi leşinase. Cînd a venit fiul, era culcată. Urmînd sfatul doctorului, a hotărît să-şi petreacă noaptea lîngă ea. S-a întins pe pat, alături, peste pătură. Era vară. Teama stîrnită de drama recentă stăpînea încă în camera încinsă ca un cuptor. Se auzeau zgomot de paşi şi scîrţîit de uşi. în aerul greu plutea mirosul oţetului cu care 6 răcoriseră pe bolnavă. Aceasta se zbuciuma, gemea, uneori tresărea brusc. El se trezea atunci din scurta-i aţipeală, lac de sudoare, neliniştit — apoi se prăbuşea din nou în somn, după ce aruncase 6 privire către ceasul pe care dansa, de trei ori răsfrîntă, flacăra candelei. Abia mai tîrziu şi-a dat seama cît de singuri au fost în noaptea aceea. Singuri împotriva tuturor. „Ceilalţi" dormeau, în ceasul în care amîndoi erau pradă aceleiaşi febre. în casa veche, totul părea găunos. Tramvaiele de la miezul nopţii duceau cu ele, îndepărtîndu-se, toată speranţa ce ne vine de la oameni, toate certitudinile pe care ni le dă zgomotul oraşelor. Casa mai răsuna

încă de trecerea lor, dar, treptat, zgomotul se stingea. Nu mai rămînea decît o uriaşă grădină de tăcere în care creşteau uneori gemetele înfricoşate ale bolnavei. Nu se simţise niciodată atît de înstrăinat. Lumea dispăruse si, o dată cu ea, iluzia că viaţa începe din nou, în fiecare zi. Nimic nu mai exista, studii sau

ambiţii, mîncări sau culori preferate. Nimic decît boala şj moartea în care se simţea cufundat... Si totuşi, în chiar acea clipă cînd lumea se prăbuşea, el trăia, ka chiar pînă la urmă adormise. Totuşi, nu fără a duce cu sine în somn imaginea deznădăjduită şî duioasă a unei singurătăţi în doi. Mai tirziu, mult mai tîrziu,îşi va aminti de mirosul acela de sudoare şi de oţet, de clipa aceea în care simţise tot ce-l lega de mama sa. Ca si cum ea ar fi fost nemărginita milă a inimii lui, răspindită în juru-i, avînd un trup şi jucînd cu seriozitate, fără teamă de impostură, rolul unei femei bătrîne şi sărace, cu un destin zguduitor.
Acum focul din sobă se acoperă cu cenuşă. Şi, mereu, acelaşi suspin al pămîntului. Se aude cîntecul picurat al unei deburka, o dată cu vocea veselă a unei femei. Lumini înaintează pe golf — bărci de pescuit, fără îndoială, care se întorc în port. Pe triunghiul de cer pe care-l văd de la locul meu nu se mai zăresc norii din timpul zilei. Plin de stele, freamătă de un suflu pur, iar aripile tăcute ale nopţii fîlfîie încet în jurul meu. Pînă unde va merge această noapte, în care nu-mi mai aparţin ? Există o virtute primejdioasă în cuvîntul simplitate.Şi în noaptea aceasta înţeleg că poţi să vrei să mori, pentru că, în fata unei anume transparenţe a vieţii, nimic nu mai are însemnătate. Un om suferă si rabdă nenorociri peste nenorociri. Le rabdă, se cuibăreşte fn propriul său destin. E stimat. Dar într-o seară întîlneşte un prieten pe care l-a iubit mult. Acesta îi vorbeşte distrat. întors acasă, omul se sinucide. Lumea vorbeşte apoi de supărări intime şi de o dramă ascunsă. Dar nu-i asta. Şi dacă totuşi trebuie neapărat găsit un motiv, s-a sinucis pentru că un prieten i-a vorbit distrat. Astfel, de fiecare dată cînd mi s-a părut că simt înţelesul adînc al lumii, am fost tulburat de simplitatea ei. Mama, în acea seară, şi ciudata ei indiferenţă. Altădată, locuiam într-o casă de mahala, singur cu un cîine, cu două pisici

şi cu pisoii lor, toţi negri. Pisica nu-i putea hrăni. Pisoii mureau unul cîte unul. Umpluseră odaia cu murdăria lor. Şi, în fiecare seară, întorcîndu-mă acasă, mai găseam unul ţeapăn si cu dinţii rînjiţi. într-o seară l-am găsit pe cel din urmă pe jumătate mîncat de maică-sa. începuse să duhnească. Mirosul de moarte se amesteca cu mirosul de urină. M-am aşezat atunci în mijlocul acelei jalnice scîrnăvii şi, cu mîinile îngropate în murdărie, respirînd mirosul de putreziciune, am privit îndelung flacăra dementă care strălucea în ochii verzi ai pisicii, nemişcată în colţul ei. Da. Tot aşa şi în seara asta. Cînd ai atinso anume treaptă a mizeriei nimic nu mai duce
la nimic, nici speranţa şi nici disperarea nu mai par a avea temei, şi viaţa întreagă se rezumă într-o imagine. Dar de ce să ne oprim aici ? Simplu, totul e simplu, în lumina farurilor, una verde, una roşie, una albă; noaptea răcoroasă în care urcă pînă la mine miresmele oraşului şi ale mahalalelor sărace. Şi dacă în această seară vine către mine imaginea unei anumite copilării, cum să nu accept lecţia de iubire şi de sărăcie pe care mi-o dă ? De vreme ce ora aceasta e ca un răstimp suspendat între da si nu, las pentru alte ore speranţa sau dezgustul în faţa vieţii. Da, vreau să culeg doar transparenţa şi simplitatea paradisurilor pierdute: intr-o imagine. Si astfel, de curînd, un fiu s-a dus să-şi vadă mama într-o casă ăintr-o mahala veche. Stau faţă-n faţă, tăcuţi. Dar privirile lor se întîlnesc:

— Şi altceva, mamă ?

— Asta-i tot.

— Te plictiseşti ? Vorbesc prea puţin ?

— Tu n-ai vorbit niciodată mult.

Şi un surîs minunat i se topeşte pe faţa cu buze subţiri. E adevărat, nu i-a vorbit niciodată! Dar de ce i-ar vorbi ?Cînd tac, lucrurile devin mai limpezi. El e fiul, ea e mama. Ea poate să-i spună: „Tu ştii".

Stă jos lîngă divan, cu tălpile împreunate, cu mîinile împreunate pe genunchi. El, aşezat pe scaun, abia o priveşte, fumînd întruna. Tăcere.

— N-ar trebui să fumezi atît.

— Ai dreptate.

Toate miresmele mahalalei intră pe fereastră. Acordeonul din cafeneaua învecinată, circulaţia, care se înteţeşte seara, mirosul de frigărui mîncate între două pîinişoare moi, un copil plîngînd în

stradă. Mama se ridică şi îşi ia andrelele. Are degetele ţepene, deformate de artritism. Lucrează încet, încercînd de trei ori la rînd să prindă acelaşi ochi sau des-facînd, cu zgomot înăbuşit, un şir întreg.
— E o vestă. O s-o îmbrac cu un guler alb. Cu asta şi cu paltonul meu negru sînt îmbrăcată pe toată iarna.
S-a ridicat să aprindă lampa.
— Acum se întunecă devreme.
Avea dreptate. Vara trecuse şi nu era încă toamnă. Sub cerul blînd se mai auzeau încă strigătele lăstunilor.
— O să te-ntorci repede ?
— Dar n-am plecat încă. De ce-mi spui asta ?
— Aşa, ca să spun ceva. Treceun tramvai. O maşină.
Albert Camus
— E adevărat că semăn cu tata ?
— Leit. Nu l-ai cunoscut, e drept. Cînd a murit, aveai sase luni. Dacă ai avea şi o mustăcioară ca a lui...
Fiul a vorbit despre tatăl său fără convingere. Nici o amintire, nici o emoţie. Un om ca atîţia alţii, fără îndoială. A plecat plin de entuziasm. La Marna) i-au zdrobit ţeasta. A agonizat, orb, o săptămînă întreagă: numele îi stă scris pe monumentele morţilor din comuna lui.
— Mai bine c-a fost aşa, spune ea. S-ar fi întors orb sau nebun. Si atunci, bietul de el...
— E adevărat.
Ce-l ţine în această odaie dacă nu certitudinea că-i mai bine aşasentimentul că toată *absurda* simplitate a lumii s-a refugiat în această încăpere ?
— O să te întorci ? spune ea. Ştiu că ai de lucru. Numai că, din cînd în cînd...
Dar acum, unde sînt ? Şi cum să despart această cafenea pustie de acea cameră din trecut ? Nu mai ştiu dacă trăiesc sau dacă-mi amintesc. Luminile farurilor sînt mici. Şi arabul a venit în faţa mea şi-mi spune că vrea să închidă. Trebuie să plec. Nu maî vreau să cobor acea pantă atît de primejdioasă. E drept că privesc pentru ultima oară spre golf si spre luminile lui şi ca spre mine urcă nu speranţa unor ziie mai bune, ci o indiferenţă senină şi primitivă faţăde tot şi faţă de mine însumi. Dar trebuie să sfărîm această curbă prea moale şi prea uşoară. Si pentru asta am nevoie de toată luciditatea mea. Da, totul e simplu.

Numai oamenii complică lucrurile. Să nu ni se mai spună poveşti! Să nu ni se mai spună despre condamnatul la moarte: „îşi va plăti datoria faţă de societate", ci: „O să i se taie gîtul". Diferenţa pare mică. Si totuşi, nu-i acelaşi lucru. Şi apoi, există oameni care preferă să-şi privească destinul în faţă.

CU MOARTEA ÎN SUFLET

Am sosit la Praga la ora şase seara. Mi-am dus pe dată geamantanele la biroul de bagaje. îmi mai rămîneau două ore ca să-mi caut un hotel. Şi simţeam cum pune stăpînire pe mine un ciudat simţămînt de libertate, pentru că nu mai trebuia să car cele două valize. Am ieşit din gară, am mers de-a lungul unor grădini şi m-am pomenit dintr-o dată în bulevardul Wenceslas, ce clocotea de lume la acea oră. în jurul meu, un milion de fiinţe care trăiseră şiipînă atunci şi de a căror existenţă nu ştiusem nimic.Trăiau.Eram la mii de kilometri de ţara mea. Nu le înţelegeam limba. Toţi mergeau repede. Si, în timp ce mă depăşeau, simţeam în fiecare un străin. M-a cuprins un fel de ameţeală.

Aveam bani puţini. Atît cît să-mi ajungă pentru şase zile. După aceea, urma să mă întîlnesc cu nişte prieteni. Totuşi, m-a cuprins neliniştea si în această privinţă. Am pornit în căutarea unui hotef modest. Mă aflam în oraşul nou, şi toate hotelurile ce mi se iveau în cale străluceau de lumini, de rîsete şi femei. Am iuţit pasul. Ceva în mersul meu grăbit semăna cu o fugă. Către ora opt, am ajuns, obosit, în oraşul vechi. Acolo m-am simţit atras de un hotel cu înfăţişare modestă, cu intrarea discretă. Intru. îmi fac fişa, iau cheia. Am camera cu numărul treizeci şi patru de la etajul trei. Deschid uşa şi mă aflu într-o încăpere foarte luxoasă. Preţul e afişat la vedere: e de două ori mai mare decît credeam. Problema bănească devine spinoasă. Nu mai pot trăi decît sărăcăcios în acest mare oraş. Ţteliniştea, nedirerenţiată pînă atunci, se precizează. Sînt stingherit. Mă simt găunos si gol. Am totuşi o clipă de luciditate: mi s-a atribuit întotdeauna, pe drept sau pe nedrept, cea mai mare indiferenţă faţă de chestiunile băneşti. Atunci de unde această teamă stupidă ? Dar n-am timp de pierdut cu asemenea gînduri. Trebuie să mănînc; o pornesc, aşadar, din nou, de data asta în căutarea unui restaurant modest. Nu trebuie să cheltuiesc mai mult de zece coroane cu fiecare masă. Dintre toate restaurantele pe care le văd, cel mai ieftin este si cel mai puţin

primitor. Dau tîrcoale prin fata uşii. Cei dinăuntru mi-au observat manevrele : trebuie sk intru. E un fel de pivniţă întunecoasă, pic-

tată cu fresce pretenţioase. Un public amestecat. Cîteva prostituate, într-un colţ, fumează si vorbesc cu gravitate. Cîţiva bărbaţi mănîncă. Cei mai mulţi sînţ fără vîrstă, şterşi. Chelnerul, o namilă într-un smoching slinos, întinde cătfe mine un cap enorm şi fără expresie. Repede, la întîmplare, arăt pe lista de bucate, indescifrabilă pentru mine, un fel de mîncare. Dar se pare că e nevoie şi de o explicaţie. Chelnerul mă întreabă în cehă. îi răspund într-o germană stricată. Nu ştie germana. Mă enervează. O cheamă pe una dintre prostituate, care vine către noi în atitudinea clasică, cu mîna stîngă pe şold, cu ţigara în dreapta şi cu un zîmbet umed. Se aşază la masă şi-mi vorbeşte într-o germană la fel de stricată ca a mea. Totul s-a lămurit. Chelnerul voia să-mi laude specialitatea casei. Nu-l dezamăgesc şi-i accept propunerea. Prostituata îmi vorbeşte din nou, dar acum nu mai înţeleg nimic. Fireşte, îi spun că da, pe tonul cel mai convins. D"ar, de fapt, sînt absent. Totul mă exasperează, ameţesc, nu mi-e foame. Mi-e stomacul chircit şi simt întruna în mine acel tăiş dureros. Ofer o halbă, fiindcă aşa cere politeţea. Mănînc: un amestec de gris cu carne, greţos din pricina cantităţii imense de chimion. Dar mă gîndesc la altceva, mai bine-zis la nimic, privind ţintă gura obscenă a femeii care rîde în faţa mea. Vede în asta o invitaţie ? S-a şi apropiat şi acum se lipeşte de mine. (Era urîtă. M"-am gîndit adesea că dacă prostituata aceea ar fi fost frumoasă aş fi scăpat de tot ce-a urmat.) Mi-era frică să nu-mi vină rău acolo, în mijlocul acelor oameni care ar fi rîs de mine; dar mi-era şi mai frică să stau singur în camera mea, fără bani şi fără chef de nimic, singur cu mine însumi şi cu jalnicele mele gînduri. Mă întreb încă si astăzi, stingherit, cum de-am izbutit să mă lepăd de fiinţa buimacă şi laşă care eram atunci. Am plecat. Am mers prin oraşul vechi, dar, nesimţindu-mă în stare să mai rămîn fată-n faţă cu mine însumi, am alergat pînă la hotel, m-am culcat fn nădejdea că voi adormi, ceea ce mi s-a şi întîmplat aproape imediat.
O ţară în care nu mă plictisesc e o ţară care nu mă învaţă nimic.

Cu asemenea fraze încercam să-mi fac curaj. Dar voi descrie oare zilele ce-au urmat ? M-am întors la acelaşi restaurant, în fiecare dimineaţă şi în fiecare seară am înghiţit groaznica mîncare cu chimion care mă îngretoşa, din care pricină ziua întreagă simţeam nevoia să vărs. bar nu m-am dat bătut, ştiind că trebuie să mă hrănesc. îmi spuneam că asta nu înseamnă nimic fată de ceea ce ar fi trebuit să îndur dacă aş fi încercat să schimb restaurantul. Aici, cel puţin eram „cunoscut". Nu mi se putea vorbi, dar mi se zîmbea. Totodată,
nelinişţea mea cîştiga teren. Acordam prea multă atenţie aceluităiş dureros din creier. M-am hotărît să-mi organizez zilele, să ină bizui pe cîteva puncte de sprijin. Rămîneam în pat cît mai tîrziu cu putinţă, si astfel zilele mele se scurtau simţitor. Apoi mă spălam,mă îmbrăcam şi începeam să explorez metodic oraşul. Mă pierdeam sub bolţile somptuoaselor biserici baroce, incercînd să-mi descopăr aici o patrie, dar ieşind cu sufletul gol şi mai disperat, după decepţionanta confruntare cu mine însumi. Rătăceam de-a lungul Vlţavei, cu barajele ei clocotitoare. îmi petreceam ore nesfîrşite în uriaşul cartier Hradşin, pustiu şi tăcut. La umbra catedralei si palatelor sale, la ceasul cînd soarele asfinţea, străzile răsunau de pasul meu singuratic. Şi auzindu-l, mă cuprindea din nou panica. Cinam devreme şi mă culcam la ora opt şi jumătate. Soarele mă smulgea mie însumi. Biserici, palate şi muzee: încercam să-mi potolesc spaima cu opere de artă. Trucul era clasic: voiam să-mi preschimb revolta în melancolie. Dar în zadar. De îndată ce ieşeam, eram un străin. O dată, totuşi, într-o mănăstire barocă de la marginea oraşului, blîndeţea acelui ceas, bătăile rare ale clopotelor, ciorchinii de porumbei desprinzîndu-se de pe turnul vechi şi ceva care aducea cu o mireasmă de ierburi şi de neant au zămislit în mine o tăcere înlăcrimată care m-adus la un pas de izbăvire. Seara, întors la hotel, am scris cu nerăsuflare rîndurile ce urmează, pe care le transcriu fără nici o schimbare, pentru că în emfaza lor regăsesc complexitatea a ceea ce am simţit atunci: „Şi ce alt folos ai mai vrea să tragi dintr-o călătorie? Iată-mă despuiat de orice podoabă. într-un oraş cu firme pe care nu le pot citi, cu litere ciudate de care nu se mai agaţă nimic familiar, fără prieteni cu care să vorbesc, fără nimic care să mă distragă. Ştiu că din această cameră, pînă la care ajung zgomotele unui oraş străin, nu mă mai poate smulge lumina mai

suavă a unui cămin sau a unui loc iubit. Să chem, să strig ? Se vor ivi doar chipuri străine. Biserici, aur şi tămîie, totul mă aruncă într-o viaţă cotidiană în care spaima mea dă preţ fiecărui lucru. Şi iată cum cortina de obiceiuri, ţesătura confortabilă de gesturi şi de cuvinte sub care inima aţipeşte se ridică încet, dezvăluind chipul palid al neliniştii. C5mui e faţă-n faţă cu sine însuşi: îl desfid să fie fericit... Si totuşi tocmai de aceea călătoria e o revelaţie. Un mare dezacord are loc între el şi lucruri. în inima ce şi-a pierdut vechile certitudini, cîntarea lumii pătrunde mai" uşor. Desprinsă acum de toate, ea transformă pînă şi cel mai neînsemnat copac singuratic într-o înduioşătoare şi fragilă imagine. Opere de artă

si surîsuri de femei, rase de oameni înrădăcinaţi în pămîntul for şi monumente în care se rezumă secolele, toate alcătuiesc un peisaj emoţionant şi sensibil ce se încheagă în timp ce călătorim. Iar seara, această cameră de hotel în care din nou ceva scormoneşte în mine, ca o foame a sufletului." Dar mai e nevoie să vă mărturisesc că toate acestea erau doar poveşti cu care încercam să mă liniştesc ? Acum pot însă s-o spun, tot ce mi-a rămas din Praga e mirosul castraveţilor ţinuţi în oţet, ce se vindeau şi se mîncau la fiecare colţ de stradă, şi al căror parfum acru şi înţepător îmi trezea neliniştea, sporind-o, de îndată ce ieşeam pe uşa hotelului. Asta şi poate şi o anumită melodie cîntată fa acordeon sub ferestrele mele de un bărbat orb şi ciung, care, aşezat pe instrument, îl proptea cu o fesă, manevrîndu-l cu mîna validă. Era mereu aceeaşi melodie copilărească şi înduioşătoare, care mă trezea dimineaţa, situîndu-mă brusc în realitatea fără decor în care mă zbăteam. îmi mai amintesc şi cum, în timpul plimbărilor mele pe malurile Vltavei, mă opream pe neaşteptate şi, stăpînit de acel miros sau de acea melodie, proiectat pînă la capătul fiinţei mele, îmi spuneam în şoaptă: „Ce înseamnă asta ? Ce înseamnă asta ?" Dar, neîndoielnic, nu-mi atinsesem încă limitele, în dimineaţa celei de-a patra zile, aproape de ora zece, mă pregăteam să ies. Voiam să văd un cimitir evreiesc pe care nu-l putusem descoperi în ajun. Deodată am auzit bătăi în usa camerei vecine. După o clipă de tăcere, noi bătăi. îndelungi, de data asta, dar, după cit mi-am putut da seama, zadarnice. Apoi un pas greoi a coborît scara. Fără să dau vreo atenţie la toate acestea, cu mintea

goală de orice gînd, am pierdut o bună bucată de vreme citind instrucţiunile în legătură cu modul de întrebuinţare a unei paste de ras pe care, de altminteri, o foloseam de o lună. Era o zi apăsătoare. Din cerul înnorat cobora o lumină arămie peste acoperişurile ascuţite şi domurile vechiului oraş. Vînzătorii de jurnale anunţau, ca în fiecare dimineaţă, apariţia ziarului *Narodni Politika.* M-am smuls anevoie din toropeala care începuse să mă cuprindă. Dar chiar în clipa în care ieşeam [e uşă, m-am întîlnit cu omul de serviciu, care venea cu o egătură de chei. M-am oprit. L-am văzut cum bate din nou la uşă, îndelung, şi cum încearcă s-o deschidă, dar fără să iz-butească. Probabil că zăvorul era tras pe dinăuntru. Noi bătăi. Camera suna a gol şi într-un chip atit de lugubru, încît, cu sufletul apăsat, am plecat fără să vreau să întreb ceva. Dar pe străzi mă urmărea un presentiment dureros. Cum voi pu-

tea să uit faţa neroadă a omului de serviciu, pantofii de lac cu vîrfurile ciudat întoarse-n sus, nasturele care-i lipsea de la vestă ? Am prînzit, dar cu o silă crescîndă. Către ora două m-am întors la hotel.

în hol, personalul vorbea în şoaptă. Am urcat în fugă etajele ca să mă aflu cît mai repede în faţa a ceea ce mă aşteptam să găsesc. Era aşa. Prin usa întredeschisă se vedea doar un perete uriaş zugrăvit în albastru. Dar lumina do-moală de care vorbeam mai sus proiecta pe acel ecran umbra mortului întins pe pat şi pe aceea a unui poliţist ce făcea de pază lîngă trup. Cele două umbre se întretăiau în unghi drept. Lumina aceea mă tulbură peste măsură. Era autentică, o adevărată lumină vie, de după-amiază vie, o lumină care te făcea să-ţi dai dintr-o dată seama că trăieşti. Iar el murise. Singur în camera lui. Ştiam că nu se omorîse. M-am întors în grabă în camera mea şi m-am aruncat pe pat. Un om ca atîţia alţii, mic şi gras, după cum îl arăta umbra. Murise, fără îndoială, de multă vreme. Si viata continuase în hotel, pînă cînd omul de serviciu se gfndi sa-i bată în uşă. Venise aici fără să bănuiască nimic şi murise singur. Iar eu în acest timp citeam reclama pentrucrema de ras. Mi-am petrecut întreaga după-amiază într-o dispoziţie pe care mi-ar fi cu neputinţă s-o descriu. Stăteam întins, cu capul golit de orice gînd şi cu inima strînsă ca într-un cleşte. Mi-am făcut unghiile. Am numărat crăpăturile parchetului: „Dacă pot să număr pînă la

o mie"... La cincizeci sau la şaizeci se producea catastrofa. Nu puteam merge mai departe. Nu auzeam nici unul din zgomotele de afară. O singură dată totuşi am auzit pe coridor o voce stinsă, o voce de femeie care spunea în nemţeşte: „Era atît de bun". Atunci m-am gîndit cu disperare la qrasul meu de pe malul Mediteranei, la serile de vară care-mi piac atît de mult, atît de blînde în lumina verde, atît de bogate în femei tinere şi frumoase. De zile întregi nu rostisem un singur cuvînt şi simţeam că mă înăbuş de strigăte şi de revolte stăpînite. Aş fî plîns ca un copildacă cineva iri-ar fi luat în braţe. Spre sfîrsitul după-amiezii, frînt de oboseală, mă uitam ţintă, cu o privire năucă, la clanţa uşii. Fără să mă gîndesc la nimic, fredonam în minte, la nesfîrşit, o melodie populară cîntată la acordeon. în acea clipă, atinsesem limita. Nu mai aveam nici ţară, nici oraş, nici cameră şi nici nume. Nebunie sau cucerire, umilinţă sau inspiraţie, şti-voi oare în ce foc să ard ? Atunci s-au auzit bătăi în uşă si i-am văzut intrînd pe Prietenii mei. Eram mîntuit, chiar dacă eram frustrat. Cred că le-am spus: „Sînt mulţumit că vă văd". Dar sînt sigur că

mărturisirile mele s-au oprit aici şi că în ochii lor am rămas tot omul de care se despărţiseră.

Puţin după aceea am plecat din Praga. Şi, desigur, m-am uitat cîi mult interes la tot ce-am întîlnit în drum. Aş putea nota aici cutare ceas petrecut în micul cimitir gotic din Bautzen, roşul strălucitor al muşcatelor sale şi dimineaţa albastră. Aş putea vorbi despre cîmpiile nemărginite ale Sile-ziei, necruţătoare şi sterpe. Le-am străbătut în zori. Un stol greoi de păsări zbura deasupra ţarinilor lipicioase în dimineaţa înceţoşată şi vîscoasă. Mi-a plăcut şi Moravia, duioasă şi gravă, depanările ei cu linii pure, drumurile ei străjuite de pruni cu rodul acru. Dar în adîncul fiinţei mele stăruia ameţeala pe care o încearcă cei ce-au privit prea multă vreme într-o prăpastie fără fund. Am sosit la Viena, de unde am plecat după o săptămînă, dar continuînd să fiu propriul meu prizonier.

s

Totuşi, în trenul care mă ducea de la Viena la Veneţia, aşteptam ceva. Eram ca un convalescent hrănit pînă atunci doar cu supă şi care se gîndeste la gustul primei bucăţi de pîine pe care o va mînca. Undeva se ivea o lumină. Acum ştiu: eram copt pentru fericire. Voi vorbi doar de cele sase zile pe care le-am petrecut

pe o colină de lîngă Vicenţa. Sînţ şi acum acolo sau mai bine-zis mă trezesc acolo uneori, şi adesea totul îmi este dăruit într-un parfum de rozmarin.
Intru în Italia. Recunosc unul cîte unul semnele ce-mi dau de veste că se apropie acest pămînt făcut pe măsura sufletului meu. Sînţ primele case cu ţiglă coşcovită, primii butuci de viţă de vie întinşi pe un zid pe care au sărit stropi albăstrii de piatră yînătă.Sînt primele rufe întinse prin curţi, dezordinea lucrurilor, îmbrăcămintea neglijentă a oamenilor. Şi primul chiparos (atît de subţiratic şi totuşi atît de drept), primul măslin, smochinul prăfuit. Pieţe năpădite de umbre în micile oraşe italiene, ceasuri de după-amiază cînd porumbeii caută un adăpost, încetineală şi lene: aici sufletul îşi toceşte revoltele. Patima se preschimbă treptat în lacrimi. In sfîrşit, iată Vicenţa. Aici zilele se învîrtesc in jurul lor, de la ivirea dimineţii, phnă de coţcodăcitul găinilor, pînă la acea seară fără seamăn, dulceagă şi fragedă, mătăsoasă în spatele chiparoşilor şi îndelung măsurată de cîntecul greierilor. Liniştea interioară care mă întovărăşeşte se naşte din mersul încetinit al zilei către cealaltă zi. Ce-mi pot dori mai mult decît această cameră ce dă spre cîmpie, cu mobile vechi şi cu

dantele croşetate ? Pe faţă am tot cerul şi-mi pare că aş putea urma la nesfîrşit această rotire a zilelor, nemişcat, fnvîrtindu-mă o dată cu ele. Respir singura fericire de care sînt în stare — o conştiinţă atentă si amicală. Mă plimb ziua întreagă : de pe colină cobor spre Vicenţa sau pătrund şi mai adînc în inima cîmpiei. Fiecare fiinţă întîlnită în cale, mirosurile acestei străzi, toate sînt pentru mine un nesfîrşit prilej de iubire. Femeile tinere care supraveghează o colonie de şcolari în vacanţă, trompeta vînzătorilor de îngheţată (în loc de cărucior au o gondolă cu roate şi hulube), tarabele cu fructe — pepeni roşii cu sîmburi negri, struguri străvezii şi lipicioşi — sînt tot atîtea puncte de sprijin pentru cine nu mai ştie să fie singur. Dar ţîrîitul ascuţit şi duios al greierilor, parfumul de ape şi de steie din nopţile de septembrie, drumurile înmiresmate printre fistici şi trestii sînt tot atîtea semne de dragoste pentru cine e silit să fie singur. Astfel, zilele trec. După strălucirea orelor însorite vine seara în decorul splendid al unui apus de aur pe care se proiectează negrul chiparoşilor. Atunci pornesc pe drum către greierii care se aud de atît de departe. Pe măsură ce merg, ţîrîitul lor ajunge

la mine tot mai stins, apoi încetează cu totul, înaintez fără grabă, cu răsuflarea tăiată de atîta frumuseţe arzătoare, în urma mea, unul cîte unul, greierii îşi încearcă iar vocile, apoi încep să cînte: un mister în acest cer din care se revarsă indiferenţa şi frumuseţea. Şi, la ultimele raze de lumină, citesc pe frontonul unei vile *:In magnificentia naturae, resurgit spi-ritus.* Aici trebuie să mă opresc. Se zăreşte prima stea, apoi trei lumini pe colina din faţă, noaptea care cade dintr-o dată fără ca nimic s-o fi vestit, un foşnet şi o adiere în tufişurile din spate — ziua s-a dus, lăsîndu-mi toată dulceaţa ei.

Fireşte, nu mă schimbasem. Dar nu mai eram singur. La Praga mă înăbuşeam între ziduri. Aici eram în faţa lumii şi, proiectat jur-împrejurul meu, populam universul cu forme care-mi semănau. Căci încă n-am vorbit de soare.

După cum mi-a trebuit multă vreme ca să înţeleg dragostea mea pentru lumea de sărăcie în care mi-am petrecut copilăria şi tot ce mă lega de acea lume, tot aşa abia acum încep să înţeleg lecţia soarelui şi a ţinuturilor unde m-am născut. Puţin înainte de amiaza ieşeam şi mă îndreptam către un loc bine cunoscut mie, care domina uriaşa cîmpie din jurul Vicenţei. Soarele era aproape la zenit, cerul, de un albastru intens şi pufos. Din el se revărsa o lumină ce se ros-

togolea pe povîrnişul colinelor, înfăşură în mantia-i de foc chiparoşii şi măslinii, casele albe şi acoperişurile roşii, apoi se pierdea treptat în zarea cîmpiei care fumega în soare. Şi de fiecare dată, aceeaşi desprindere de toate. în mine, umbra orizontală a acelui om gras şi scurt. Iar în aceste cîmpii învolburate în soare şi prăfuite, în aceste coline sterpe, semănate doar ici-colo cu ierburi arse, atingeam cu degetul forma despuiată şi fără podoabă a acelui gust pentru neant pe care-l purtam în mine. Ţinutul acesta mă întorcea către miezul fiinţei mele punîndu-mă în faţa tainicei ei nelinişti. Dar această neliniște era, şi în acelaşi timp nu era, cea dela Praga. Cum s-o explic ? Ştiu doar că în faţa cîmpiei italiene pline de copaci, de soareşi de zîmbete, am înţeles mai bine decît aiurea mirosul de moarte şi de inumanitate care mă urmărea de o lună. Da, acea plenitudine fără lacrimi, acea pace fără bucurie care mă năpădeau, izvorau din conştiinţa foarte limpede a ceea ce urma:

dintr-o anume renunţare şi un anume dezinteres. Tot aşa cum cel ce ştie că va mufi rămîne nepăsător de soarta nevestei sale, căci numai în romane se întîmplă altminteri. El realizează vocaţia omului, aceea de a fi egoist, adică disperat. în acest ţinut nimic nu-mi făgăduieşte nemurirea. La ce bun să supravieţuiesc cu sufletul, fără ochi cu care să văd Vicenţa, fără mîini cu care să ating strugurii din Vicenţa, fără piele cu care să simt mîngîierea nopţii pe drumul ce duce de la Monte Berico la vila Valmarana ?

Da, toate astea erau adevărate. Dar în acelaşi timp intra în mine, o dată cu soarele, ceva greu de definit. La această extremă limită a extremei conştiinţe totul se confunda şi viaţa mea apărea ca un lucru întreg pe care trebuia să-l arunc sau să-l primesc. Aveam nevoie de măreţie. O găseam în confruntarea disperării mele profunde cu indiferenţa secretă a uneia din cele mai frumoase privelişti din lume. în ea aflam puterea de a fi curajos şi totodată conştient. Un lucru atît de dificil şi de paradoxal mi-era de ajuns. Dar poate că am şi denaturat ceva din ceea ce, atunci, simţeam atît de exact. De altfel, mă întorc adesea cu gîndul la Praga şi la zilele cumplite pe care le-am trăit acolo. M-am întors înoraşul meu. Doar uneori, un miros acru de castraveţi în oţet îmi trezeşte neliniştea. Atunci trebuie să mă gîndesc la Vicenţa. Dar amîndouă îmi sînt scumpe şi-mi vine greu să despart dragostea mea de lumină şi de viaţă de atracţia ascunsă pentru experienţa

disperată pe care am încercat s-o descriu. Aceasta, cred, s-a înţeles; iar eu nu vreau să mă hotărăsc să aleg. La marginea oraşului Alger se află un mic cimitir cu porţi din fier negru. Dacă mergi pînă la capătul lui, descoperi vafea şi, în fund de tot, golful. Poţi să visezi ceasuri în şir în faţa acestei ofrande ce respiră o dată cu marea. Dar cînd te-ntorci, dai peste o inscripţie cu „Regrete eterne" pe un mormînt părăsit. Din fericire, există idealiştii, care se pricep să pună ordine în toate.

togolea pe povîrnişul colinelor, înfăşură în mantia-i de foc chiparoşii şi măslinii, casele albe şi acoperişurile roşii, apoi se pierdea treptat în zarea cîmpieî care fumega în soare. Şj de fiecare dată, aceeaşi desprindere de toate. în mine, umbra orizontală a acelui om gras şi scurt. Iar în aceste cîmpij învolburate în soare şi prăfuite, în aceste coline sterpe,

semănate doar ici-colocu ierburi arse, atingeam cu degetul forma despuiată şi fără podoabă a acelui gust pentru neant pe care-l purtam în mine. Ţinutul acesta mă întorcea către miezul fiinţei mele punîndu-mă în faţa tainicei ei nelinişti. Dar această nelinişte era, şi în acelaşi timp nu era, cea de la Praga. Cum s-o explic ? Ştiu doar că în faţa cîmpiei italiene pline de copaci, de soare şi de zîmbete, am înţeles mai bine decît aiurea mirosul de moarte şi de inumanitate care ma urmărea de o lună. Da, acea plenitudine fără lacrimi, acea pace fără bucurie care mă năpădeau, izvorau din conştiinţa foarte limpede a ceea ce urma : dintr-o anume renunţare si un anume dezinteres. Tot aşa cum cel ce ştie că va mufi rămîne nepăsător de soarta nevestei sale, căci numai în romane se întîmplă altminteri. El realizează vocaţia omului, aceea de a fi egoist, adică disperat. în acest ţinut nimic nu-mi făgăduieşte nemurirea. La ce bun să supravieţuiesc cu sufletul, fără ochi cu care să văd Vicenţa, fără mîini cu care să ating strugurii din Vicenţa, fără piele cu care să simt mîngîierea nopţii pe drumul ce duce de la Monte Berico la vila Valmarana?

Da, toate astea erau adevărate. Dar în acelaşi timp intra în mine, o dată cu soarele, ceva greu de definit. La această extremă limită a extremei conştiinţe totul se confunda şi viaţa mea apărea ca un lucru întreg pe care trebuia să-l arunc sau să-l primesc. Aveam nevoie de măreţie. O găseam în confruntarea disperării mele profunde cu indiferenţa secretă a uneia din cele mai frumoase privelişti din lume. în ea aflam puterea de a fi curajos şi totodată conştient. Un lucru atît de dificil şi de paradoxal mi-era de ajuns. Dar poate că am şi denaturat ceva din ceea ce, atunci, simţeam atît de exact. De altfel, mă întorc adesea cu gîndul la Praga şi la zilele cumplite pe care le-am trăit acolo. M-am întors înoraşul meu. Doar uneori, un miros acru de castraveţi în oţet îmi trezeşte neliniştea. Atunci trebuie să mă gîndesc la Vicenţa. Dar amîndouă îmi sînt scumpe şi-mi vine greu să despart dragostea mea de lumină şi de viaţă de atracţia ascunsă pentru experienţa

disperată pe care am încercat s-o descriu. Aceasta, cred, s-a înţeles; iar eu nu vreau să mă hotărăsc să aleg. La marginea oraşului Alger se află un mic cimitir cu porţi din fier negru. Dacă mergi pînă la capătul lui, descoperi vafea şi, în fund de tot,

golful. Poţi să visezi ceasuri în şir în faţa acestei ofrande ce respiră o dată cu marea. Dar cînd te-ntorci, dai peste o inscripţie cu „Regrete eterne" pe un mormînt părăsit. Din fericire, există idealiştii, care se pricep să pună ordine în toate.

DRAGOSTE DE VIATĂ

Noaptea, la Palma, viata se retrage treptat către cartierul localurilor de petrecere din spatele pieţei: străzi negre şi tăcute pînă în clipa cînd ajungi în faţa uşilor cu jaluzele prin care răzbat lumina şi muzica. Mi-am petrecut aproape o noapte întreagă într-un asemenea local. Era o mica încăpere foarte scundă, dreptunghiulară, zugrăvită în verde şi împodobită cu ghirlande roz. Plafonul căptuşit cu lemn era acoperit cu minuscule becuri roşii. în acest spaţiu restrîns îşi găseau locul în chip miraculos o orchestră, un bar cu sticle multicolore şi clienţii, înghesuiţi ca sardelele. Numai bărbaţi. în centru fuseseră lăsaţi liberi doi metri pătraţi. De aici ţîsneau pahare şi sticle, trimise de chelner în cele patru colţuri ale încăperiiNimeni din cei de fată nu era treaz. Toţi urlau. Un fel de ofiţer de marină îmi rîgiia în faţă politeţuri cu alcool. Un pitic fără vîrstă, cu care mă aflam la aceeaşi masă, îmi povestea viaţa lui. Dar, din pricina încordării, nu-l puteam asculta. Orchestra cînta fără oprire melodii din care nu puteai distinge decît ritmul, pentru că toţi cei de faţă băteau măsura cu picioarele. Din cînd în cînd se deschidea uşa. în mijlocul urletelor, noului venit i se făcea loc, de bine de rău, între două scaune înghesuite.

Pe neaşteptate se auzi o lovitură de cimbal şi o femeie sări bruscîn cercul strimt din mijlocul cabaretului. „Are douăzeci şi unu de ani", îmi spuse ofiţerul. Am încremenit. Un chip de fată, dar sculptat într-un munte de carne. Femeia avea cam un metru optzeci înălţime. Enormă, cîntărea fără îndoială trei sute de livre. Cu nîîinile în şolduri, îmbrăcată într-o plasă galbenă prin ochiurile căreia se revărsau zeci de pătrate de carne albă, surîdea şi colţurile gurii ei trimiteau spre urechi nenumărate vălurele de carne. în încăpere, atîtarea ajunsese la culme. Simţeai cărata este cunoscută, iubită, aşteptată. Ea zîmbea întruna. îşi roti privirea asupra

1 Există o anume dezinvoltură tn bucurie, care defineşte adevărata civilizaţie. Iar poporul spaniol este unul din puţinele popoare civilizate din Europa.

publicului şi, tăcută şi surîzătoare, îşi undui pîntecele înainte. Sala urlă, apoi ceru un cîntec care, după cîte mi-am dat seama, le era cunoscut tuturor. Era un cîntec andaluz, nazal, pe care bateria îl ritma înăbuşit din trei în trei măsuri. Cînta si, la fiecare bătaie a tobei, mima dragostea cu tot trupul. Mişcarea, monotonă şi pătimaşă, stîrnea pe şoldurile fetei adevărate valuri de carne, care se pierdeau treptat spre umeri. Sala amuţise, fără suflare. La refren, fata, învîrtindu-se în loc, ţinîndu-şi sînii în palme şi deschizînd mare gura roşie şi umedă, reluă melodia împreună cu sala, pînă cînd toată lumea se ridică în picioare şi începu să zbiere.
Ea, înfiptă în mijlocul încăperii, năclăită de sudoare, cu părul răvăşit, îşi înălţa statura masivă, revărsată din plasa galbenă. Ca o zeiţă scîrnavă ieşind din ape, cu fruntea animalică şi îngustă, cu ochii înfundaţi în orbite, trăia numai printr-o mică tresărire a genunchiului, asemenea cailor după ce-au alergat. Cu privirea goală şi disperată, cu pîntecele şiroind de sudoare, era, în mijlocul bucuriei demente ceo înconjura, însăşi imaginea abjectă şi exaltantă a vieţii...
Fără cabarete şi fără ziare ar figreu de călătorit. Un jurnal tipărit în limba noastră, un loc unde seara încercăm să ne apropiem de alţi oameni ne îngăduie să ne mimăm, cu un gest familiar, pe noi înşine, aşa cum eram la noi acasă, pe omul care am fost si care, de la distantă, ne pare atît de străin. Căci preţul călătoriei stă în frică. Călătoria năruie în noi un fel de decor interior. E cu neputinţă să mai trişezi — să te ascunzi în dosul orelor de birou sau de şantier (ore împotriva cărora protestăm şi care ne apără atît de bine de suferinţa de a fi singuri). Iată de ce simt mereu dorinţa să scriu romane ale căror eroi să spună: „Ce m-aş face fără orele de birou ?" sau: „A murit nevastă-mea, dar din fericire mă aşteaptă un teanc mare de hîrtii care trebuie rezolvate pînă mîine". Călătoria ne răpeşte acest refugiu. Departe de ai noştri, de limba pe care o vorbim, smulşi de lîngă tot ceea ce înseamnă pentru noi sprijin, lipsiţi demăştile noastre (nu cunoaştem tariful tramvaielor, şî totul e aşa), sîntem pe de-a-ntregul la suprafaţa propriei noastre făpturi. Dar, pentru că ne simţim sufletulbolnav, fiecare fiinţă, fiecare lucru redobîndeşte în ochii noştri valoarea sa de miracol. O femeie care dansează, cu mintea goală de orice gfnd, o sticlă pe o masă, zărită îndărătul unei perdele; fiecare imagine devine un simbol. întreaga viaţă pare a se reflecta în el,

în măsura în care viaţa noastră, în acel moment, se rezumă doar la atît. Sensibil la toate darurile, cu ce cuvinte să descriu beţiile

contradictorii pe care le putem gusta (chiar şi beţia luciditătii) ? Şi poate nici un loc de pe lume, în afară de Medite-rana, nu m-a dus atît de departe şi totodată atît de aproape de mine însumi. De aici, fără îndoială, emoţia pe care o încercam în cabaretul din Palma. Dar la amiază, dimpotrivă, în cartierul pustiu al catedralei, printre vechile palate împrejmuite de curţi răcoroase, pe străzile cu mireasmă de umbră, a pus stăpînire pe mine ideea unei anume „încetineli". Pe străzi, ţipenie. Pe balcoane, cîteva bătrîne nemişcate. Şi, mergînd de-a lungul caselor, oprindu-mă în curţile pline cu plante verzi şi cu stîlpi rotunzi şi cenuşii, mă topeam în mireasma de tăcere, îmi pierdeam conturul, nu mai eram decît sunetul propriilor mei paşi sau stolul de păsări cu umbra răsfrîntă pe înaltul zidurilor încă scăldate în soare. Petreceam astfel ceasuri întregi în mica mănăstire gotică din San Francisco. Coloanele ei fine şi preţioase străluceau de acel minunat galben-au-riu pe care îl au toate vechile monumente din Spania. în curte, oleandri, arbuşti de piper, o fîntînă în fier forjat de care atîrna o lingură lungă de metal ruginit, din care trecătorii beau apă. îmi mai amintesc uneori de clinchetul ei cînd se izbea de piatra fîntînii. Totuşi, mănăstirea aceasta nu mă învăţa dulceaţa vieţii. în fîlfîitul înăbuşit al stolurilor de porumbei, în tăcerea care se cuibărea pe neaşteptate în inima grădinii, în scîrţîitul singuratic al lanţului de la fîntînă descopeream o savoare nouă şi totuşi familiară. Eram lucid şi surîzător în faţa acestui loc unic al aparenţelor. Mi se părea că acel cristal în care surîdea faţa lumii fusese, cu un singur gest, crăpat. Ceva era gata să sedesfacă, stolul de porumbei să moară şi fiecare din ei să cadă încet, cu aripile larg desfăcute. Cele ce mă înconjurau, şi care semănau atît de mult cu o iluzie, deveneau plauzibile numai prin tăcerea şi prin nemişcarea mea. Intram în joc. Lucid, mă lăsam prins de aparenţe. Un minunat soare auriu încălzea molcom pietrele galbene ale mănăstirii. O femeie scotea apă din fîntînă. Peste un ceas, un minut, o secundă, chiar acum poate, totul se putea prăbuşi. Şi totuşi miracolul continua. Lumea dăinuia, pudică, ironică şi discretă (ca anumite forme potolite şi reţinute ale prieteniei cu unele femei). Un echilibru continua să existe, dar şi

toată teama pentru propriul lui sfîrşit.

Asta era dragostea mea de viaţă : o pasiune tăcută pentru ceea ce era poate gata să-mi scape, o amărăciune sub o flacără. în fiecare zi părăseam acea mănăstire parcă despărţit de mine însumi, înscris pentru o scurtă clipă în durata lumii. Si ştiu prea bine de ce mă gîndeam atunci la ochii fără privire ai Apolonilor dorici sau la personajele pătimaşe şi încremenite ale lui Giotto : pentru că în acea clipă înţelegeam cu adevărat tot ce-mi puteau dărui asemenea ţinuturi. Admiri {aptul că pe malurile Mediteranei poţi găsi certitudini şi reguli de viaţă, că raţiunea este satisfăcută şi că un anume optimism şi sens social îşi află aici îndreptăţirea. Căci ceea ce mi se impunea atunci nu era o lume făcută pe măsura omului — ci una care se închidea asupra omului. Graiul acestor ţinuturi se potrivea atît de bine cu ceea ce răsuna adînc în mine nu pentru că răspundea întrebărilor mele, ci pentru că le făcea zadarnice. Pe buze îmi urcau nu rugi de mulţumire, ci acel Nada care nu s-a putut naşte decît în faţa peisajelor strivite de soare. Dragostea de viaţă e cu neputinţă fără disperarea în faţa vieţii.
La Ibiza mă duceam zilnic în numeroasele cafenele din port. Către ora cinci, tinerii de aici se plimbă doi cîte doi de-a lungul digului. Acolo se fac căsătoriile, acolo se pune la cale întreaga viaţă. Nu poţi să nu gîndeşti că felul acesta de a-ţi începe viaţa faţă în faţă cu lumea îşiare măreţia lui. Mă aşezam pe scaun,încă ameţit de soarele zilei, plin de biserici albe şi de ziduri ca de cretă, de cîmpii pîrjolite şi de măslini zbîrliţi. Beam un sirop dulceag de migdale. Priveam curba colinelor din fata mea. Coborau domol către mare. Seara începea să bată în verde. Pe colina cea mai înaltă, ultimele adieri ale brizei învîrteau aripile unei mori. Atunci, în chip miraculos şi firesc, toată lumea cobora glasul. Nu mai rămîneau decît cerul şi cuvintele melodioase ce urcau spre el, dar care se auzeau ca şi cum ar fi venit de foarte departe, în acea scurtă clipă a amurgului plutea ceva trecător şi melancolic, ceva ce nu era simţit numai de un singur om, ci de un întreg popor. Iar eu doream atunci să iubesc aşa cum uneori doreşti să plîngi. Mi se părea că fiecare oră de somn
1 Decadenţa sculpturii greceşti şi dispersarea artei italiene

încep o dată cu apariţia surîsului şi a privirii. Ca şi cum frumuseţea ar înceta acolo unde începe spiritul.
va fi de-acum înainte furată vieţii... adică acelui timp al dorinţei fără ţel. Ca în ceasurile patetice petrecute în cabaretul din Palma sau la mănăstirea din San Francisco, rămîneam încremenit şi încordat, fără putere împotriva elanului nemărginit care voia să-mi pună in palme întreaga lume.
Ştiu că n-am dreptate, că dăruirea îsi are limitele ei. Nu-maicu această condiţie există creaţia. Dar dragostea nu are limite, şi puţin îmi pasă că strînsoarea e fugară dacă pot îmbrăţişa totul. Există la Genova femei al căror surîs l-am iubit 6dimineaţă întreagă. Nu le voi mai vedea şi, fără îndoială, nimic nu-i mai simplu. Dar nu voi acoperi sub cuvinte flacăra părerilor mele de rău. în mica fîntînă de la mănăstirea din San Francisco, priveam cum trec stoluri de păsări şi-mi uitam setea. Dar venea întotdeauna o clipă cînd setea mea învia.
FAŢA ŞI REVERSUL
Era o femeie originală şi singuratică. întreţinea legături strînse cu spiritele, lua parte la certurile lor şi refuza să întîlnească anumite persoane din familie, rău văzute în lumea în care căutase ea adăpost.
Se pomeni cu o mică moştenire de pe urma surorii sale. Cei cinci mii de franci, veniţi la sfîrşitul vieţii, se dovediră destul de stînjenitori. Trebuia să le dea o întrebuinţare. Aproape toţi oamenii sînt în stare să se folosească de o avere însemnată; dificultatea începe cînd banii sînt puţini. Femeia aceasta rămase credincioasă ei înseşi. Cu gîndul la moartea apropiată, vru să-şi pregătească un adăpost pentru bătrînele ei oase. I se oferea o adevărată ocazie. In cimitirul din oraşul în care locuia, tocmai expirase termenul pentru un loc de veci. Proprietarii lui ridicaseră pe acel teren un somptuos cavou, sobru ca linie, din marmură neagră, la drept vorbind o adevărată comoară, pe care i-l cedau în schimbul sumei de patru mii de franci. Cumpără cavoul. Era o valoare sigură, la adăpost de fluctuaţiile bursei şi de evenimentele politice. Sapă înăuntru groapa, ţinînd-o gata pregătită să-i primească trupul. Şi, o dată treaba terminată, puse să i se graveze numele în litere de aur.
Afacerea o mulţumi atît de mult, încît începu să simtă o adevărată dragoste pentru mormîntul ei. în primele zile venea

să vadă cum înaintează lucrul. Pînă la urmă ajunse să-şi facă vizite în fiecare duminică după-amiază. Era unica ei plimbare şi singura-i distracţie. Către ora două după-amiază, străbătea tot acel lung drumpînă la marginea oraşului, unde se afla cimitirul. Intra în micul cavou, închidea cu grijă uşa şi îngenunchea pe scăunelul de rugăciune. Astfel, fată-n faţă cu ea însăşi, confruntînd ceea ce era şi ceea ce va fi, regăsind veriga unui lanţ întotdeauna rupt, pătrunse fără greutate planurile ascunse ale Providenţei. Prin mijlocirea unui ciudat simbol, într-o bună zi înţelese chiar că în ochii lumii ea murise de mult. De Ziua Tuturor Sfinţilor, sosind mai tîrziu ca de obicei, află pragul uşii presărat pios cu violete. Necunos-

cuţi milostivi, trecînd prin faţa mormîntului fără flori, le împărţiseră, în semn de delicată atenţie, pe-ale lor, cinstind amintirea acelui mort lăsat singur cu sine însuşi.

Şi iată că mă întorc iar la aceste lucruri. Din grădina spre care dă fereastra mea nu văd decît zidurile. Şi frunzişul, prin care curge lumina. Mai sus, iar frunziş. Şi mai sus, soarele. Dar din nemărginita fericire ce se simte în văzduh, din toată bucuria revărsată peste lume, nu ajung pînă la mine decît umbrele crengilor ce se leagănă pe perdelele albe. Şi cinci raze de soare care picură domol în cameră un parfum de ierburi uscate. O adiere de vînt, şi umbrele de pe perdea se însufleţesc. E destul ca un nor să învăluie şi apoi să descopere soarele, şi din umbră se iveşte galbenul strălucitor al acestui vas cumimoze. E de ajuns o singură lucire care se naşte, şi iată-mă plin de bucurie nedesluşită şi ameţitoare. O după-amiază de ianuarie îmi arată astfel reversul lumii. Dar frigul stăruie în adîncul văzduhului. Pretutindeni, o pojghiţă de soare ce stă să se crape la cea mai mică atingere, dar care înveşmîntează toate lucrurile într-un etern surîs. Cine sînt eu şi ce altceva pot face decît să intru în jocul frunzişului şi al luminii ? Să fiu raza aceasta în care arde ţigara mea, această dulceaţă şi această pasiune discretă ce stăruie în aer. Dacă încerc să ajung la mine însumi, mă caut în adîncul acestei lumini. Şi dacă încerc să înţeleg si să gust această delicată savoare care-mi dezleagă taina lumii, mă aflu în străfundul universului pe mine însumi. Pe mine însumi, adică acea emoţie extremă ce mă eliberează de decor.

Adineauri, alte lucruri: oamenii şi mormintele pe care le cumpără. Dar lăsaţi-mă să tai această clipă în pînza timpului. Alţii lasă o floare în paginile unei cărţi, închizînd astfel acolo 6 plimbare în timpul căreia au simţit atingerea iubirii. Şi eu mă plimb, dar pe mine mă mîngîie un zeu. Viaţa e scurtă si e păcat să-ţi pierzi timpul. Se spune că sînt activ. Dar a fi activ înseamnă tot a-ţi pierde timpul, în măsura în care te pierzi. Astăzi este o haltă şi inima mea porneşte în întîmpinarea ei înseşi. Singura nelinişte care mă mai stăpîneşte e aceea de a simţi această clipă impalpabilă fugin-du-mi printre degete ca picăturile de mercur. Lăsaţi-i pe cei ce vor să întoarcă spatele lumii. Nu mă plîng, pentru că privesc cum mă nasc. în clipa asta singura mea împărăţie e această lume. Soarele şi umbrele, căldura şi frigul care vin din adîncul văzduhului; de ce să mă întreb dacă chiar acum nu
moare ceva şi dacă oamenii nu suferă, de vreme ce totul este înscris în această fereastră prin care cerul îşi revarsă preaplinul venind întru întîmpinarea milei mele ?Pot doar să spun, si voi spune chiar acum, că important e să fii uman şi simplu. Jja nu, important e să fii adevărat, acest cuvînt cuprinzînd totul, omenie şi simplitate. Şi cînd sînt oare mai adevărat decît atunci cînd eu sînt lumea ? Sînt copleşit de daruri înainte chiar de a le fi dorit. Veşnicia e aici şi eu nădăjduiam în ea! Acum nu mai vreau să fiu fericit, ci doar să fiu conştient.
Un om contemplă lumea şi celălalt îşi sapă groapa; cum să-i separi ? Oamenii şi absurditatea lor ? Dar iată surîsul cerului. Lumina creşte şi în curînd va fi vară. Si iată ochii şi glasul celor pe care trebuie să-i iubim. Sînt iegat de lume prin toate gesturile mele, de oameni prin toată mila şi recunoştinţa mea. între această faţă şi acest revers al lumii nu vreau să aleg, nu-mi place să aleg.Oamenii nu te vor lucid şi ironic. Spun: „înseamnă că nu eşti bun". Nu văd legătura. Desigur, dacă-l aud pe unul spunînd că e imoralist, înţeleg că simte nevoia să-şi făurească propria lui morală; dacă un altul afirmă că dispreţuieşte inteligenţa, ghicesc că nu-şi poate suporta îndoielile. Dar asta pentru că nu-mi placecînd se trişează. Curajul cel mare rămîne acela de a privi cu ochii larg deschişi atît lumina cît şi moartea. Cum să arăt drumul care leagă această mistuitoare dragoste de viaţă de această tainică disperare ? Dacă ascult glasul ironiei , cuibărită în adîncul lucrurilor, ea mi se dezvăluie treptat. Clipind

din ochii mici şi limpezi, îmi spune: „Trăieşte ca şi cum..." Căci, în ciuda multor căutări, asta-i toată ştiinţa mea.
La urma urmei, nu sînt sigur că am dreptate. Dar nu asta-i important, dacă mă gîndesc la povestea acelei femei. Trăgea să moară, şi fata ei o îmbrăca pentru mormînt în timp ce mai era încă vie. Se pare, într-adevăr, că treaba se face mai lesne cînd membrele nu sînt ţepene. Dar e ciudat totuşi cît de grăbiţi sînt oamenii printre care trăim.
Această *garanţie a libertăţii* de care vorbeşte Barres.

I

3

Călăul îl sugrumă pe cardinalul Carrafa cu o ftînghie de mătase care se rupse; trebui să o facă de două ori. Cardinalul îl privi pe călău în faţă, fără să rostească un singur cuvînt.
STENDHAL *(Ducesa de Palliano)*
NUNTĂ LA TIPASA
Primăvara, Tipasa e locaşul zeilor, si zeii vorbesc în soare şi în mirosul de pelin, în marea poleiţi cu argint, în cerul de un albastru gălbui, în ruinele năpădite de flori şi în lumina care clocoteşte printre grămezile de pietre. în unele ceasuri cîmpia e neagră de soare. Ochii se străduiesc zadarnic să vadă şi altceva decît stropii de lumină si de culoare ce tremură pe marginea genelor. în arşiţa de cuptor, mireasma îmbelşugată a plantelor aromaticeîţi zgîrie gîtlejul şi te înăbuşă. în depărtare se zăreşte dunga neagră a munţilor Chenoua, ce-şi au rădăcinile în dealurile din jurul satului; urnite în ritmgreoi şi sigur, spinările lor se pierd treptat în mare.
Venim prin satul ce se deschide către golf. Intrăm într-o lume galbenă şi albastră în care ne întîmpină văratica răsuflare, înmiresmată şi aspră, a pămîntului algerian. Pretutindeni buganyilieri roz se revarsă peste zidurile caselor; în grădini, hibiscuşi de un roşu încă pal, grămezi de trandafiri de culoarea ceaiului, groşi ca smîntîna, şi straturi delicate de irisi înalţi si albaştri. Toate pietrele dogoresc. La ceasul cînd coborîm *din* autobuzul vopsit într-un galben strălucitor, măcelarii îsi fac obişnuita rondă matinală în căruţele lor roşii, chemfndu-i cu trîmbiţa pe locuitorii satului.
în stînga portului, o scară de pietre arse de soare duce spre ruine, printre fistici şi drobiţă. Drumul trece prin faţa unui mic far, pierzîndu-se apoi înlargul cîmpiei. în jurul farului, plante

mari cu frunza grasă şi cu flori violet, galbene şi roşii coboară primele stînci, pe care marea le învăluie cu zgomot de sărutări. Nemişcaţi şi drepţi în vîntul subţire, sub soarele care ne încălzeşte numai o jumătate a feţei, privim lumina care coboară din cer, marea fără o cutăsi surîsul dinţilor ei strălucitori. Sîntem, pentru ultima oară, spectatori, înainte de a pătrunde în împărăţia ruinelor.

După cîţiva paşi ne ameţeşte mirosul de pelin. Culoarea lui cenuşie acoperăruinele cît vezi cu ochii. Duhul lui dospeşte în arşiţă" si, de la pămînt înspre soare, pe toată întinderea lumii urcă un alcool generos care face să se clatine cerul. Mergem în întîmpinarea dragostei şi a dorinţei. Nu umblăm

după vreo învăţătură şi nici după amara filosofîe a măreţiei, în afară de soare, de săruturi şi de parfumuri sălbatice, totul ne pare fără însemnătate. Nu caut să fiu singur. Am venit deseori aici cu cei pe care-i iubeam şi-am citit pe feţele lor surîsul luminos pe care-l are dragostea în aceste locuri. Cînd mă aflu aici, las pe seama altora ordinea şi măsura. Mă prind cu totul în marele desfrîu al firii şi al mării. în această împreunare a ruinelor cu primăvara, ruinele s-au preschimbat iar în pietre şi, pierzîndu-şi chipul cioplit de mîna omului, s-au întors în sînul firii. în cinstea întoarcerii acestor fiice risipitoare, natura a împrăştiat pretutindeni flori. între lespezile forumului, heliotropulîşi arată capul rotund şi alb, iar muşcatele îşi revarsă sîngele pe locul pe care cîndva s-au înălţatcase, temple şi pieţe publice. După cum prea multă ştiinţă îi aduce pe unii oameni din nou la credinţa în Dumnezeu, tot aşa, o dată cu scurgerea anilor, ruinele s-au întors la matca lor. Astăzi se despart de trecut, lăsîndu-se fără stavilă în voia forţei adînci ce le aşază iar în inima lucrurilor ce se prăbuşesc.

Cîte ore am petrecut strivind pelinul, mîngîind ruinele, încercînd să-mi potrivesc respiraţia după răsuflarea năvalnică a lumii! Cufundat în miresme sălbatice si în zumzet de gîngănii toropite, las să-mi pătrundă în ochi şi în inimă măreţia insuportabilă a cerului dogoritor. Nu-i uşor să devii ceea ce eşti, să-ţi regăseşti adevărata măsură. Dar în timp ce priveam spinarea masivă a munţilor Chenoua, sufletul mi se liniştea, năpădit de o ciudată certitudine. învăţam să respir, mă integram şi mă împlineam.

Urcam dealurile unul după altul şi fiecare îmi pregătise o răsplată. Ca acel templu ale cărui coloane măsoară drumul soarelui şi de unde se vede întreg satul, cu zidurile sale albe şi roz şi balcoanele verzi. Şi ca acea bazilică de pe dealul dinspre răsărit: şi-a păstrat neatinse zidurile şi, jur-împrejurul ei, cît vezi cu ochii, se înşiră sarcofage dezgropate, cele mai multe abia ieşite din pămîntul căruia încă îi mai aparţin. Cîndva înăuntrul lor au fost oameni morţi; acum cresc salvii şi ridichi sălbatice. Bazilica Sainte-Salsa e creştină, dar ori de cîte ori ne uităm prin vreo spărtură, ajunge pînă la noi cîntarea lumii: dealuri plantate cu pini şi chiparoşi sau marea ce-şi rostogoleşte cîinii albi abia la vreo douăzeci de metri depărtare. Colina pe care e aşezată bazilica Sainte-Salsa e teşită la vîrf şi vîntul năvăleşte prin porticuri. Sub soarele dimineţii, o fericire fără de margini se leagănă-n văzduh.
Cît sînt de săraci cei ce au nevoie de mituri ! Aici zeii slujesc drept pat sau drept semn în scurgerea zilelor. Descriu si spun : „Roşu, albastru, verde. Iată marea, muntele, florile. Şi de ce aş mai pomeni de Dionisos ca să spun că-mi place mirosul măciuliilor de fistic strivite ? Şi imnul străvechi, la care mai tîrziu mă voi gîndi în libertate, a fost oare într-adevăr compus în cinstea lui Demeter? „Ferice de făptura pămînteană care-a văzut aceste lucruri." Să văd, şi să văd aici pe pămînt; cum aş putea uita această învăţătură? La misterele din Eleusis contemplaţia era de-ajuns. Aici, ştiu că niciodată nu mă voi apropia destul de lume. Trebuie să fiu gol şi să mă arunc în mare, îmbibat de parfumurile tari ale pămîntului, să mă spăl de ele în valuri şi să înnod pe trupul meu îmbrăţişarea după care suspină, gură-n gură, de atîta vreme, pămîntul şi marea. în apă: înfiorarea întregului trup, năvala a ceva vîscos, rece şi opac, apoi cufundarea, cu urechile ţiuind, nasul care curge şi gura amară, înotul, braţele lucind de apă scoase din mareca să se bronzeze la soare şi coborîte cu o încordare a tuturor muşchilor, apa alergîndu-mi pe trup, picioarele stăpînind năvalnic unda — şi absenţa de orizont. Pe mal, mă prăbuşesc în nisip, pradă lumii, întors în greutatea mea de carne, ameţit de soare şi, din cînd în cînd, privindu-mi braţele, pe care, pe măsură ce apa se scurge, apar petice de piele zbicită, cu peri aurii şi pulbere de sare.
Aici înţeleg ce e gloria: dreptul de a iubi fără măsură. Nu cunosc

în lumea aceasta decit o iubire. Cînd îmbrăţişezi un trup de femeie, strîngi la piept şi acea bucurie ciudată care coboară din cer către mare. Peste o clipă, cînd mă voi arunca în pelin ca să-mi îmbib trupul de mireasma lui, voi şti, împotriva tuturor prejudecăţilor, că aduc la împlinire un adevăr care este cel al soarelui şi care va fi şi cel al morţii mele. într-un sens, îmi joc aici viaţa, b viaţă cu gust de piatră caldă, plină de murmurul mării si de ţîrîitul greierilor care se pornesc chiar acum să cînte. Briza e răcoroasă şi cerul albastru. Iubesc această viaţă cu toată fiinţa mea şi vreau să vorbesc despre ea în libertate: ea îmi dăruieşte orgoliul condiţiei mele de om. Totuşi, mi s-a spus adesea: n-avem de ce fi mîndri. Ba da, avem de ce: acest soare, şi marea, inima mea zvîcnind de tinereţe, trupul meu cu gust de sare şi imensul decor galben şi albastru în care dragostea se întîlneşte cu gloria. Trebuie să-mi pun toată puterea şi priceperea în slujba acestei cuceriri. Aici totul mă lasă intact, nu renunţ la nimic din mine însumi, nu pun nici o mască: mi-e de-ajuns

să învăţ cu răbdare dificila ştiinţă de a trăi, ce face cu prisosinţă cît toate regulile lor de bună purtare.

Puţin înainte de amiază, ne întoarcem printre ruine către o cafenea mică de la marginea portului, cu capul răsunînd de culori si de cimbalele soarelui. Cu ce răcoare prietenoasă ne întîmpina atunci încăperea plină de umbră si paharul mare cu sirop de izmă verde, rece ca gheaţa ! Afara e marea si drumul fierbinte şi prăfuit. Aşezat la masă, încerc să prind între genele tremurătoare strălucirea multicoloră a cerului alb şi dogoritor. Pe toate feţele şiroind de sudoare, pe toate trupurile, proaspete în pîriza uşoară care ne îmbracă, stă scrisă oboseala fericită a unei zile de nuntă cu lumea.

Se mănîncă prost în această cafenea, dar se găsesc multe fructe, mai cu seamă piersici, din care muşcăm de-a dreptul, cu zeama curgîndu-ne pe bărbie. Cu dinţii înfipţi în piersică, îmi ascult zvîcnetul puternic al sîngelui în urechi, privesc la toate cu ochii larg deschişi. Pe mare, tăcerea uriaşă a amiezii. Orice făptură frumoasă are orgoliul frumuseţii sale şi lumea îşi picura astăzi orgoliul prin toţi porii. în faţa ei de ce să neg bucuria de a trăi, chiar dacă ştiu că această bucurie nu cuprinde totul ? Nu-i

nici o ruşine să fii fericit. Dar astăzi imbecilul este rege, şi numesc imbecil pe cel ce se teme de bucurie. E mult de cînd mi se vorbeşte întruna despre orgoliu: ştiţi, e păcatul Satanei. Feriţi-vă, rii se strigă, vă veţi pierde, voî şi puterile voastre vii. De-atunci am învăţat că un anume orgoliu... Dar alteori nu mă pot împiedica să revendic orgoliul de a trăi, pe care lumea întreagă conspiră să mi-l dea. La Tipasa, văd înseamnă cred, şi nu mă încapătînez să neg ceea ce mîna mea poate atinge şi buzele pot mfngîia. Nu încerc nevoia să fac din toate acestea o operă de artă, ci doar să povestesc, ceea ce-i altceva. Tipasa e ca unul dintre acele personaje pe care le descrii pentru a exprima indirect un punct de vedere asupra lumii. Ca şi ele, depune mărturie, bărbăteşte. Astăzi ea este personajul meu, şi mi se pare că nu mă voi mai sătura mîngîind-o si descriind-o, înţr-o beţie nesfîrşită. Există un timp cînd trebuie să trăieşti şi un timp cînd trebuie să depui mărturie despre ceea ce trăieşti. Există şi timp pentru creaţie, lucru mai puţin firesc. Mi-e de-ajuns să trăiesc cu tot trupul şi să depun mărturie cu toată inima. Să trăiesc la Tipasa, să depun mărturie, şi opera de artă va veni mai tîrziu. Iată una din formele libertăţii.

Niciodată nu rămîneam la Tipasa mai mult de o zi. Vine întotdeauna o clipă cînd simţi că ai văzut prea mult un peisaj, după cum trebuie să treacă multă vreme înainte de a simţi că l-ai văzut destul. Munţii, cerul, marea sînt tot atîtea chipuri pe care le descoperi aspre sau minunate, pe măsură ce, în loc să le vezi numai, începi să le priveşti. Dar orice chip, pentru a-ti vorbi, trebuie să sufere o înnoire. Şi ne plîngem că obosim prea repede cînd, dimpotrivă, ar trebui să ne minunăm cît de nouă ne pare lumea numai pentru că, pentru un timp, am uitat-o.

Spre seară mă duceam la marginea şoselei naţionale, într-un loc mai puţin sălbatic din parc, care seamănăaici cu o grădină. După atita parfum si soare, în aerul răcoros al serii, spiritul se liniştea, iar trupul destins gusta acea tăcere interioară ce se naşte din dragostea împlinită. Mă aşezasem pe o bancă. Priveam cîmpia rotunjindu-se o dată cu ziua. Eram sătul. Deasupra mea, un rodiu îşi revărsa florile abia îmbobocite, închise şi vîrstate ca nişte pumnisori strînşi care ar ascunde în ei toată speranţa primăverii. în spate,aveam o

Sfă de rozmarin, şi-i simţeam parfumul tare ca alcoolul, tre

copaci se zăreau dealurile şi, mai departe, o fîşie de mare, pe care cerul, ca o corabienemişcată, se odihnea cu dragoste. Inima îmi era plină de o ciudata bucurie, de bucuria care izvorăşte dintr-o conştiinţă împăcată. Există un sentiment pe care actorii îl cunosc prea bine, acela pe care îl Jncearcă atunci cînd ştiu că şi-au jucat bine rolul, adică, în ntelesul cel mai exact, cînd ştiu că gesturile lor au coincis cu ceie ale personajului ideal pecare-l întruchipează, că au intrat, într-un anume sens, într-un desen făcut dinainte, căruia i-au dat dintr-o dată viaţă, hrănindu-l cu bătăile propriului lor sînge. Tocmai asta simţeam şi eu: îmi jucasem bine rolul, uni făcusem meseria de om şifaptul de a fi cunoscut bucuria timp de o zi întreagă nu mi se părea o reuşită excepţională, ci împlinirea patetică a unei condiţii care, în anumiteîmpre-jurări, ne face din fericire o datorie. Regăsim atunci singurătatea, dar de data aceasta în satisfacţie.

Acum, copacii se umpluseră de păsări. Pămîntul răsufla rar înainte de a intra în umbră. Curînd, o dată cu prima stea, noaptea se va lăsa peste scena lumii. Zeii strălucitori ai zilei se vor întoarce în moartea lor de fiecare zi. Dar vor veni alţi zei. Şi feţele lor pustiite şi întunecate se vor fi născut totuşi în inima pămîntmui.

Acum însă neîntrerupta înflorire a valurilor pe nisip ajungea pînă la mine prin aerul în care dansa un polen auriu. Mare, cîmpie, tăcere, parfumuri ale acestui pămînt, totul mă

umplea de o viaţă înmiresmată, iar eu muşcam din fructul auriu al lumii, simţind tulburat cum zeama lui, dulce şi tare, îmi curge pe buze.Nu, important nu eram eu, şi nici lumea, ci numai acordul şi tăcerea care, de la ea la mine, zămisleau iubirea. Iubire pe care nu aveam slăbiciunea s-o revendic numai pentru mine însumi, conştient şi mîndru c-o împart cu o întreagă rasă, născută din soare şi din mare, vie si plină de sevă, care-si trage măreţia din simplitate şi, dreaptă pe malul mării, îşi trimite surîsul complice către surîsul strălucitor al cerului său.

VÎNTUL LA DJEMILA

Există locuri unde spiritul moare pentru ca să se nască un adevăr care este însăşi negaţia lui. Cînd am pornit spre pjemila, era o zi cu vînt şi soare, dar nu despre asta vreau să vorbesc acum. înainte de toate trebuie să vorbesc despre marea tăcere,

intactă si grea, care domnea aici — ceva care semăna cu echilibrul unei balanţe. Ţipete de păsări, sunetul înăbuşit al fluierului cu trei găuri, lin tropăit de capre, zvonuri venite din cer; zgomote din care se zămislea tăcerea şi dezolarea acelor locuri. Din cînd în cînd, un pocnet înfundat, un strigăt ascuţit arătau că o pasăre pitită printre pietre îşi luase zborul. Toate drumurile — cărări printre casele dărîmate, străzi largi pardosite cu lespezi sub coloanele lucitoare, forum uriaş intre arcul de triumf şi templul construit pe o înălţime — duc către rîpele care împresoară oraşul Djemila, imens joc de cărţi aşternut sub un cer fără hotar. Şi te afli aici, concentrat, faţă-n faţă cu pietrele şi cu tăcerea, pe măsură ce ziua înaintează şi munţii cresc tot mai mari, devenind violeţi. Dar pe podişul Djemila bate vîntul. în marea învălmăşeală de vînt şi de soare care amestecă ruinele cu lumina se făureşte ceva care-i dă omului măsura identităţii sale cu singurătatea şi cu tăcerea oraşului mort

îţi trebuie multăvreme ca să ajungi la Djemila. Nu-i un oraş în care te opreşti şi din care pleci mai departe. Nu duce nicăieri şi nu dă spre nici un ţinut. E un loc de unde te întorci. Oraşul mort se ană la capătul unui lung drum şerpuitor, ce pare a-l făgădui la fiecare cotitură, şi care se arată, de aceea, cu atît mai lung. Cînd, în sfirşit, înfundat între munţii înalţi, scheletul său gălbui ca o pădure de oseminte se iveşte pe podişul albicios, Djemila întruchipează simbolul acestei lecţii de iubire şi de răbdare ce singură ne poate duce către inima vie a lumii. Aici, înconjurată de cîţiva copaci şi de ierburi uscate, ea se apără, cu toţi munţii şi cu toate pietrele sale, împotriva admiraţiei vulgare, a pitorescului şi a jocurilor speranţei.

Prin această splendoare aspră rătăcisem ziua întreagă. Treptat, vîntul, abia simţit la începutul după-amiezii, părea a se înteţi o dată cu trecerea ceasurilor, umplînd întreg ţinu-

tul Sufla dintr-o văgăună a munţilor, de departe, dinspre răsărit, alerga din adîncul orizontului şi se prăbuşea în cascade printre pietre şi soare. Şuiera puternic şi neîntrerupt printre ruine, se rotea într-o căldare de pietre şi de pămînt, scălda grămezile de stînci zdrelite, îmbrăţişa cu răsuflarea fiecare coloană, răspîndindu-se în ţipete necurmate peste forumul care se deschidea spre cer. Mă simţeam clătinat de vînt ca un catarg;

năruit pe dinăuntru, cu ochii arşi, cu buzele crăpate, cu pielea uscată de parcă n-ar fi fost a mea. Prin ea, înainte, descifram scriitura lumii. Desena pe ea semnele iubirii şi ale mîniei sale, încălzind-o cu răsuflarea ei arzătoare sau muşcînd-o cu dinţi de promoroacă. Biciuit îndelung de vînt, zguduit de mai bine de o oră, ameţit de atîta împotrivire, începeam să pierd conştiinţa conturului înscris în trupul meu. Ca piatra poleită de maree, eram şlefuit de vînt, ros pînă la suflet. Eram şi eu o parte din această forţă care mă clătina după bunul ei plac, o parte tot mai mare, eram ea însăşi, iar zvîcnirile sîngelui meu se contopeau cu bătăile sonore ale uriaşei inimi a firii. Vîntul mă cioplea după chipul arzătoarei goliciuni care mă-nconjura. Şi îmbrăţişarea lui de-o clipă mă lăsa, piatră printre jpietre, singur asemenea unei coloane sau unui măslin profilat pe cerul de vară.
Baia aceasta violentă de soare şi de vînţ îmi sleia toate puterile. Abia mai tresărea în mine, ca o bătaie stinsă de aripi, viata care se tînguie, slaba revoltă a spiritului. Curînd, răspîndit în cele patru colţuri ale lumii, uitînd şi uitat de mine însumi, sînt vîntul şi, învînt, coloanele şi arcul, lespezile mirosind a cald şi munţii palizi ce împresoară oraşul pustiu. Si niciodată n-am simţit atît de adînc desprinderea de mine însumi si prezenţa mea în lume. Da, sfiit prezent. Şi gîndul care mă izbeşte în această clipă e că nu pot merge mai departe. Ca un om închis pe viată — si pentru care totul este prezent. Dar şi ca un om care ştie că mîine va fi la fel ca azi şi ca toate celelalte zile. Căcipentru om a căpăta conştiinţa prezentului său înseamnă a nu mai aştepta nimic. Dacă există peisaje care exprimă stări sufleteşti, ele sînt, fără îndoială, cele mai vulgare. Şi urmăream de-a lungul acelui ţinut ceva ce nu era al meu, ci venea de la el, un anume gust al morţii, ce ne era comun, între coloanele cu umbre oblice, neliniştile se topeau în văzduh ca nişte păsări rănite. Şi, în locul lor, această luciditate aspră. Nelinistea se naşte în inima celor vii. Dar pacea va coborî în această inimă vie: iată toată ştiinţa mea. Pe
măsură ce ziua se scurgea şi zgomotele şi luminile păleau sub cenuşa ce cădea din cer, părăsit demine însumi, mă simţeam fără de apărare împotriva forţelor lente care, în mine, spuneau nu.
Puţini oameni înţeleg că există un refuz ce n-are nimic comun cu renunţarea. Ce înseamnă aici cuvinte ca viitor, avere, situaţie ?

Ce înseamnă progresul inimii ? Dacă refuz cu încăpăţînare toţi acei „mai tîrziu", o fac pentru că nu vreau să renunţ la bogăţia mea prezentă. Nu-mi place să cred că moartea dă într-o altă viaţă. Pentru mine e o poartă închisă. Nu spun că este un prag care trebuie trecut, ci că-i o aventură cumplită şi murdară. Tot ce mi se propune încearcă să-l descarce pe om de povara propriei sale vieţi. Dar în faţa zborului greoi al păsărilor uriaşe ce se rotesc pe cerul oraşului Djemila, pretind şi capăt tocmai o anume prezenţă densă a vieţii. Şă fiu întregîn această pasiune pasivă, iar restul nu mai depinde de mine. Sînt prea tînăr ca să pot vorbi de moarte. Dar mi se pare că, dacă ar trebui s-o fac, aici as găsi cuvîntul exact care ar spune, între spaimă şi tăcere, certitudinea conştientă a unei morţi fără speranţă.
Trăim cu cîteva idei familiare. Două sau trei. în funcţie de locurile şi de oamenii întîlniţi în cale, le şlefuim, le transformăm. E nevoie de zece ani ca să ai cu adevărat o idee a ta — de care să poţi vorbi. Fireşte, asta-ţi taie puţin din curaj. Dar omul capătă astfel o anume obişnuinţă cu frumosul chip al lumii. Pînă atunci îl vedea din faţă. Acum trebuie să fiică un pas în lături, spre a-l privi din profil. Un om tînăr priveşte lumea în faţă. N-a avut timp să şlefuiască ideea de moarte sau de neant, la a cărei grozăvie a meditat totuşi îndelung. Tinereţea înseamnă fără îndoială asta: crîncena confruntare cu moartea, teama fizică a animalului care iubeşte soarele. Spre deosebire de ceea ce se spune, în această privinţă cel puţin, tinereţea nu are iluzii. N-a avut nici timpul şi nici cucernicia să şi le construiască. Şi nu ştiu de ce, în aţa acestui peisaj surpat de vînturi, în faţa acestui strigăt de piatră lugubru şi solemn — Djemila inumană sub soarele prăbuşit —, în faţa acestei morţi a speranţei si a culorilor, eram sigur că, ajunşila capătul vieţii, oamenii demni de acest nume trăiesc dîn nou acea confruntare, lepădîndu-se de cele cîteva idei pe care le-au avut şi redobîndind inocenţa si adevărul de care străluceşte privirea oamenilor anticiaflaţi în fota destinului lor. Ei îşi recapătă astfel tinereţea,dar strîngînd în braţe moartea. în privinţa aceasta nimic nu-i mai vrednic de dispreţ decît boala. E un leac împotriva morţii.

Ea ne pregăteşte pentru moarte. Face cu putinţă o ucenicie care începe cu înduioşarea asupra propriei noastre persoane, îl

sprijină pe om in marele său efort de a fugi de certitudinea ca va muri pe de-a-ntregul. Dar Djemila... şi simt atunci că adevăratul, singurul proces al civilizaţiei, căruia, din cînd în cînd, i se consacră cîte un om, este cel care creează morţi conştiente. Mă uimeşte întotdeauna gîndul că deşi sîntem oricînd gata să despicăm firul de păr în patru în legătură cu alte subiecte, avem extrem de puţine idei despre moarte. Moartea e un bine sau e un rău; mă tem de moarte sau o chem (spun ei.) Dar asta e şi o dovadă că tot ce-i simplu ne depăşeşte. Ce-i lbl i ţi îdi despre albastru? La fel se intîmpi
D ş ovadă că tot ce-i simplu ne depăşeşte. Cei albastrul şi ce poţi gîndi despre albastru? La fel se intîmpi şi cu moartea. Despre moarte şi despre culori nu ne pricepem să discutăm. Şi totuşi, singurul lucru într-adevăr important pentru mine este acest om din faţa mea, greu ca pămîntul, care prefigurează propriul meuviitor. Dar pot oare să mă gîndesc cu adevărat la asta ? îmi spun: voi muri, dar asta nu înseamnă nimic, de vreme ce nu ajung s-o cred si de vreme ce nu pot avea decît experienţa morţii celorlalţi. Am văzut oameni murind. Am văzut, mai cu seamă, cîini murind. Cel mai mult mă tulbura atingerea lor. Gîndesc: flori, zîmbete, femei rîvnite, şi înţeleg că toată spaima mea de moarte izvorăşte din dorinţa de a trăi. îi invidiez pe cei ce vor trăi şi pentrucare florile şi femeile vor avea mai departe întregullor înţeles de carne şi de sînge. Sînt invidios, pentru că iubesc prea mult viaţa ca să nu fiu egoist. Puţin îmi pasă de veşnicie. într-o buna zi, culcat în pat, voi asculta poate cum mi se spune: „Eşti un om curajos şi mă simt dator să fiu sincer faţă de dumneata: trebuie să-ţi spun că vei muri"; să fii aici, cu toată viata ţa în mîini, cu toată teama în măruntaie şi cu o privire de idiot. Ce însemnătate mai poate avea restul ? Valuri de sînge încep să-mi zvîcnească în tîmple şi mi se pare că as zdrobi totul în jurul meu.

Dar oamenii mor, în ciuda voinţei lor, în ciuda decorurilor lor. Li se spune: „Cînd te vei vindeca...", şi ei mor. Nu vreau asemenea vorbe. Căci dacă sînt zile cînd natura minte, sînt altele cînd ea spune adevărul. în această seară Djemila spune adevărul. Şi cu cîtă stăruitoare si tristă frumuseţe ! In ceea ce mă priveşte, în faţa acestei lumi nu vreau nici să mint, nici să fiu minţit. Vreau să fiu lucid pînă la capăt şi să-mi privesc cu ochii larg deschişi sfîrşitul, plin de spaimă şî de invidie. Mi-e teamă de moarte

înmăsura în care ea mă desparte de lume, în măsura în care mă leg de soarta oamenilor
ce trăiesc, în loc să contemplu cerul care dăinuie. A crea morţi conştiente înseamnă a micşora distanţa care ne desparte de lume şi a intra fără bucurie în împlinire, conştienţi de imaginile exaltante ale unei lumi pierdute pentru totdeauna. Si cîntecul trist al colinelor de la Djemila îmi împlîntă şi mai adînc în suflet amărăciunea acestei învăţături.
Spre seară, urcam spre povîrnişul care duce în sat si, pe drumul de întoarcere, ascultam explicaţiile ce ni se dădeau: Aici se află oraşul păgîn; acest cartier care se întinde pînă dincolo de pămîntunle cultivabile e cartierul creştinilor. Mai tîrziu..." Da, e adevărat. Aici s-au succedat oameni şi societăţi ; cuceritori au pus pe aceste ţinuturi pecetea civilizaţiei lor de subofiţeri. îşi făceau despre măreţie o idee trivială şi ridicolă, măsurînîd-o pe cea a imperiului instaurat de ei după suprafaţa pe care se întindea. Miracolul e că ruinele civilizaţiei lor sînt însăşi negaţia idealului în care credeau. Căci oraşul-schelet, văzut de pe acea înălţime în seara care se lăsa şi sub zborul alb al porumbeilor înjurul arcului de triumf, nu înscria pe cer semnele cuceririi şi ale ambiţiei. Lumea sfîrseşte întotdeauna prin a învinge istoria. Marele strigăt de piatră pe care Djemila îl aruncă dintre munţi, cerul si tăcerea au o poezie ce mi-e binecuvîntată: luciditate, indiferentă, adevăratele semne ale disperării sau ale frumuseţii. Iriima mi se strînge în faţa măreţiei de care ne despărţim. Djemila rămîne in urma noastră, cu apa tristă a cerului ei, un cînt de pasăre venind din cealaltă parte a podişului, neaşteptate si scurte siroiri de capre pe povîrnişuri şi,în amurgul calm şî sonor, chipul viu al unui zeu cu coarne pe frontonul unui altar.

VARA LA ALGER
Lui Jacques Heurgon
Există oraşe de care te leagă o dragoste ascunsă. Cetăţi ca Parisul, Praga şi chiar Florenţa sînt zăvorite în ele însele, limitînd astfel lunîea ce le este proprie. Dar Alger, şi, asemenea lui, anumite locuri privilegiate precum oraşele aşezate la mare, se deschide spre cer ca o gură sau ca o rană. La Alger iubeşti ceea ce hrăneşte viaţa tuturor: marea ivindu-se la fiecare cotitură de strada, o anumită prezenţă densă a soarelui, frumuseţea rasei. Şi, ca totdeauna, în această impudoare si în această

ofrandăregăseşti un parfum mai ascuns. La Paris poţi să ai nostalgia spaţiului şi a bătăilor de aripi. Aici însă omul, copleşit de daruri, poate, cu toate dorinţele împlinite, să-şi măsoare bogăţiile.
Trebuie, fără îndoială, să trăieşti multă vreme la Alger ca să înţelegi cît poate fi de pustiitor excesul de bunuri naturale. Nimic nu l-ar ajuta aici pe cel ce-ar vrea să înveţe, să se educe sau să devină mai bun. Ţara aceasta nu dă lecţii. Nu făgăduieşte şi nici nu lasă să seîntrevadă. Se mulţumeşte să dăruiască, dar din plin. Se dăruieşte din plin privirilor, şi o cunoşti din clipa în care te bucuri de ea. Plăcerile ei n-au leac, iar bucuriile ei rămîn fără speranţă. Pretinde suflete clarvăzătoare, adică suflete care nu caută consolări. Iţi cere să faci un act de luciditate asa cum faci un act de credinţă. Ciudată tară, care-i dă omului pe care-l hrăneşte toată splendoarea şi toată mizeria ei! Nu-i de mirare că bogăţia senzuală cucare e înzestrat orice om sensibil din aceste ţinuturi coincide cu sărăcia cea mai desăvîrşită. Orice adevăr îşi poartă în el amărăciunea. Nu-i de mirare atunci că iubesc chipul acestei ţări, mai cu seamă atunci cînd mă aflu în mijlocul celor maisăraci oameni ai ei.
Oamenii află aici, cît sînt tineri, o viaţă pe măsura frumuseţii lor. Urmează apoi declinul şi uitarea. Au mizat pe caraeî dar ştiau dinainte că vor pierde. La Alger, pentru cine e tînăr şi viu totul e refugiu şi pretext pentru victorii: golful, soarele, roşul şi albul teraselor coborînd spre mare, florile şi
stadioanele, fetele cu pulpe fragede. Dar cine şi-a pierdut tinereţea nu mai află nimic de care să se poată agăţa, nici un loc în care melancolia să se poată salva de ea însăşi! Terasele Italiei, mănăstirile Europei sau linia dealurilor provensale sînt tot atîtea locuri în care omul poate să fugă de propria-i umanitate, eliberîndu-se fără durere de el însuşi. Dar aici totul condamnă la singurătate şi cere sîngele oamenilor tineri. Goethe murind invoca lumina şi cuvintele sale au devenit istorice. La Belcourt şi la Bab-el-Oued, bătrînii aşezaţi în fundul cafenelelor ascultă povestirile lăudăroase ale tinerilor cu părul uns cu briantină.
La Alger, vara ne dezvăluie aceste începuturi şi aceste sfirşituri. E anotimpul cînd oraşul e aproape pustiu. Dar rămîn săracii şi cerul. Cu ei coborîm către port şi către comorile omului: căldura blîndă a apei şi trupurile brune ale femeilor. Seara, încărcaţi cu toate aceste bogăţii, se întorc iar în decorul existenţei lor de

fiecare zi, la faţa de masă de muşama şi la lampa cu gaz.
La Alger nu se spune „fac o baie", ci „îmi ard o baie". Nu mai e nevoie să insistăm. La baie se merge în port, iar înotătorii se odihnesc pe geamanduri. Cînd unul dintre ei trece pe lîngă vreo geamandură de care se sprijină o fată, le strigă prietenilor: „Vă spun că-i un pescăruş". Sînt tot atîtea bucurii sănătoase. Şi fără îndoială că ele constituie idealul acestor tineri, de vreme ce majoritatea duc această viaţă şi iama, cînd, în fiecare zi la prînz, se aşază goi la soare spre a-şi lua dejunul frugal. Şi asta nu pentru că ar fi citit predicile plictisitoare ale naturiştilor, aceşti protestanţi ai cărnii (există o sistematică a trupului care e tot atît de exasperantă ca şi cea a spiritului), ci pentru că „se simt bine la soare". Niciodată nu va fi, poate, pe de-a-ntregul înţeleasă importanţa acestui obicei pentru epoca noastră. Pentru prima oară după două mii de ani, trupul apare gol pe plajă. Timp de douăzeci de secole oamenii s-au străduit să acopere cu vălul decenţei insolenţa şi naivitatea greacă, să înjosească trupul, să complice îmbrăcămintea. Astăzi, şi nesocotind această veche şi lungă poveste, fuga tinerilor pe plajele Mediteranei refece gesturile magnifice ale atleţilor din Delos. Trăind astfel Itogă trupuri şi prin trup, îţi dai seama că-şi are şi el nuanţele

lui, viata lui, şi, riscînd un nonsens, o psihologie ce-i este proprie[1]. Evoluţia trupului, ca şi cea a spiritului, îşi are istoria ei, întortocherile, progresul şi regresul ei. Să ne gîndim numai la următoarea nuanţă: culoarea. Cînd mergi vara la plajă în port, iei cunoştinţă de trecerea simultană a tuturor trupurilor de la alb la auriu, apoi la brun şi, în sfîrşit, la culoarea tutunului, care se află la limita extremă a efortului de transformare de care-i capabil trupul. Portul e dominat de jocul cuburilor albe de la Kasbah. Dacă priveşti de la nivelul apei, trupurile desfăşoară o friză arămie pe fondul de un alb crud al oraşului arab. Şi pe măsură ce se apropie sfîrşitul lunii august şi soareledevine mai puternic, albul caselor se face tot mai orbitor, iar trupurile iau o culoare şi mai caldă, şi mai întunecată. Cum să nu te identifici cu acest dialog al pietrei şi al cărnii, pe măsura soarelui şi a anotimpurilor? Mi-am petrecut toată dimineaţa sărind în mare, printre rîsete înflorite şi şuvoaie de apă, vîslind îndelung în jurul

cargoboturilor roşii şi negre (cele venite din Norvegia şi care poartă cu ele toate miresmele pădurii; cele sosite din Germania, mirosind a ulei; cele ce trag chiar lîngă ţărm, cu iz de vin şi de butoi vechi). La ceasul cînd soarele se revarsă din toate colţurile cerului, canoea portocalie plină de trupuri brune ne tîrăşte la mal într-o cursă nebunească. Şi cînd bătaia cadenţată a dublului şir de vîsle, cu aripile de culoarea miezului de fruct, se opreşte brusc şi începem să lunecăm prelung pe apa calmă a portului, cum să nu cred că duc peste apele netede o încărcătură arămie de zei în care-mi recunosc fraţii ?
Dar, la celălalt capăt al oraşului, vara ne întinde alte bogăţii: tăcerile şi plictisul ei. Tăcerile acestea se deosebesc
1 Mă voi pune tn situaţia ridicolă de a spune că nu-mi place felul în care Gide exaltă trupul, fi cere să-şi reţină dorinţa, ca s-o facă şi mai ascuţită. Prin asta se apropie de cei ce sînt numiţi în argoul caselor de toleranţă „complicaţii" sau „cerebralii". Şi creştinismul vrea să suspende dorinţa. Dar, mai aproape de natură, vede în asta o mortificare. Prietenul meu Vincent, dogar şi campion de juniori la înot, vede lucrurile şi mai limpede. Bea cînd îi e sete, dacă doreşte o femeie încearcă să se culce cu ea şi s-ar însura dacă ar iubi-o (nu i s-a întîmplat încă). După asta spune întotdeauna: „Mă simt straşnic" — ceea ce rezumă în chipul cel mai convingător o întreagă apologie a saţietăţii.
între ele după cum sînt zămislite de umbră sau de soare. Există tăcerea de la amiază din Piaţa Guvernului. La umbra copacilor care o mărginesc, arabi vînd pe cinci bani pahare cu limonada rece ca gheata, parfumată cu flori de portocal. Strigătul lor: „Rece, rece[a], răsună în toată piaţa pustie. Sub soarele fierbinte, se lasă din nou tăcerea: în urciorul negustorului gheaţa se mişcă şi o aud zornăind. Există tăcerea somnului dedupă-amiază. în străzile Marinei ea poate fi măsurată după bîzîitul melodios al muştelor în dosul perdelelor de trestie de la uşile micilor frizerii murdare. în cafenelele maure din Kasbah, tăcerea e a trupului, care nu se poate smulge din acele locuri, lăsînd paharul de ceai spre a regăsi timpul si zvîcnirile sîngelui. Dar există mai cu seamă tăcerea serilor de vară.
Acele scurte clipe cînd ziua se varsă în noapte, pline de semne şi de chemări ascunse, sînt, în mine, pentru totdeauna legate de Alger. Cînd mă aflu un timp departe de această ţară, îmi imaginez amurgurile ei ca tot atîtea făgăduinţe de fericire. Pe

dealurile care domină oraşul şerpuiesc cărări printre fistici şi măslini. Şi sufletul meu se întoarce atunci spre ele. Văd urcînd în zbor mănunchiuri de păsări negre pe orizontul verde. în cerul dintr-o dată golit de soare, se destinde ceva. Nenumăraţi nori mici şi roşii se destramă, pînă ajung să se topească în văzduh. O clipă mai tîrziu, apare prima stea, pe care o văzusem înainte cum se înfiripă si se coace în adîncul cerului. Şi apoi, înghiţind totul dintr-o dată, noaptea. Ce au oare atît de fără seamăn aceste seri din Alger, atit de trecătoare şi care dezleagă în mine atîtea lucruri ? Nu apuc bine să mă satur si dulceaţa pe care mi-o lasă pe buze a şi pierit în noapte. Poate de asta dăinuie atît ? Dezmierdarea ţinutului acestuia e tulburătoare şi furişă. Dar în clipa în care o simte, inima i se lasă cu totulpradă. Pe plaja Padovani localul de dans e deschis în fiecare zi. Şi în această imensă clădire dreptunghiulară, deschisă către mare pe toată lungimea ei, tineretul sărac din cartier dansează pmă cînd se face seară. Adesea, aşteptam aici o clipă ciudată. în timpul zilei sala e umbrită deobloane de lemn uşor înclinate. Cînd soarele a apus, obloanele se ridică. Atunci sala se umple de o stranie lumină verde, izvorînd din dubla cochilie a cerului şi a mării. Cînd stai departe de ferestre, vezi numai cerul si, ca nişte umbre chinezeşti, feţele dansatorilor care se perindă unul cîte unul. Uneori orchestra cîntă un vals şi, pe fondul verde, profilurile negre se învîrtesc fără oprire, ca acele siluete din Mrtie înfipte pe cilindrul unui fonograf. Curînd se lasă noaptea

T

NUNTA 85

şi, o dată cu ea, se aprind luminile. Dar n-aş şti să spun de ce această clipă subtilă îmi apare atît de tulburătoare şi plină de taină. îmi amintesc de o fată înaltă şi cu adevărat superbă, care dansase toată după-amiaza. Purta un colan de iasomie peste rochia albastră si strimtă, cu poalele ude leoarcă de sudoare. Dansa rîzînd, cu capul răsturnat pe spate. Cînd trecea pe lîngă mese, lăsa în urmă un miros de flori şi carne. Cînd s-a făcut seară, nu i-am mai văzut trupul, lipit de trupul celui cu care dansa, dar pe cer se roteau alăturate o pată albă şi una neagră — iasomia şi părul — iar cînd îsi arunca pe spate gîtul încordat, îi auzeam rîsul şi vedeam chipul bărbatului aplecîndu-se brusc către ea. Ideea pe care mi-o fac despre inocenţă o datorez unor

astfel de seri. Şi învăţ să nu mai despart făpturile acestea pline de violenţăde cerul pe care se rotesc dorinţele lor.
în cinematografele de cartier din Alger se vînd uneori pastile de mentă, pe care stă scris cu litere roşii tot ce ar putea trezi în celălalt iubirea: 1) întrebări: „Cînd te
dai vecinei, care-u raspunuc m avcioai IM a_U , $_{1U}$ pricepe. La Belcourt s-au văzut căsătorii puse la cale în acest chip si oameni legîndu-se pentru toată viaţa fiindcă au schimţat între ei nişte bomboane de mentă; şi lucrul e nespus de grăitor pentru poporul copilăros al acestei ţări.
Semnul tinereţii e poate o magnifică vocaţie pentru bucuriile uşuratice. Dar mai ales o grabă de a trăi învecinată cu risipa. La Belcourt ca si la Bab-el-Oued, oamenii se căsătoresc de tineri. încep să" muncească de la o yîrstă foarte fragedă şi în zece ani epuizează experienţa unei vieţi întregi. La treizeci de ani, un muncitor şi-a jucat toate cărţile. Nu-i mai rămîne decît să-şi aştepte sfîrşitul între nevastă şi copii. Bucuriile lui au fost scurte şi necruţătoare. Ca şi viaţa lui. Şi înţelegi atunci că e copilul acestui ţinut, în care totul e dat spre a fi luat îndărăt. In belşugul şi bogăţia de aici, viaţa urmează curba marilor pasiuni, neaşteptate, exigente, generoase. Omul nu şi-o construieşte peîndelete, ci şi-o risipeşte dintr-o dată. Pentru el nu mai poate fi vorba de a medita şi de a deveni mai bun. Noţiunea de infern, de exemplu, nu-i aici decît o glumă plăcută. Asemenea închipuiri nu le sînt îngăduite decît celor virtuoşi. Şi sînt convins că, în întreaga Algerie, virtutea e un cuvînt lipsit de înţeles. Nu pentru că oamenii aceştia ar fi lipsiţi de principii, fii îşi au morala lor, şi încă una foarte specială. Fiul n-are voie să se poarte urît cu mama. Pe stradă trebuie să ai grijă să-ţi fie respectată nevasta. Femeile însărcinate se bucură de d atenţie deosebită. Niciodată nu sar la bătaie doi împotriva unuia singur, pentru că „nu-i cinstit". Cel ce nu respectă aceste reguli elementare „nu-i om", cuvînt care spune totul. Toate acestea mi se par îndreptăţite şi temeinice. Mulţi dintre noi mai respectă încă, în mod inconştient, acest cod al străzii, singurul cod dezinteresat pe care-l cunosc. în schimb, morala micului burghez e cu desăvîrşire necunoscută în această ţară. Aici am văzut întotdeauna chipuri înduioşîndu-se în jurul meu la trecerea unui bărbat între doi agenţi de poliţie. Şi, înainte de a şti dacă omul furase, era paricid sau pur şi simplu noncoh-formist, fiecare se

grăbea să spună: „Bietul de el!" sau, cu o nuanţă de admiraţie: „Ăsta trebuie să fi fost tîlhar!"
Există popoare născute pentru orgoliu si pentru viaţă. Stat tocmai cele care nutresc cea mai ciudată" vocaţie pentru plictiseală. Şi tot ele resimt sentimentul morţii ca pe lucrul cel mai respingător. în afară de bucuria simţurilor, distracţiile acestui popor sînt inepte. Jocul de popice şi banche-tele„asociaţiilor", biletul de cinematograf de trei franci şi sărbătorile comunale sînt tot atîtea prilejuri de recreaţie cîi care se mulţumesc o viată întreagă cei ce-au depăşit treizeci de ani. Nicăieri duminicile nu sînt mai sinistre decît la Alger. Si cum ar putea atunci acest popor lipsit de spirit să mveşmînte în mituri adînca spaimă a vieţii sale ? Aici tot ce are vreo legătură cu moartea este ori ridicol ori odios. Poporul acesta fără religie şi fără idoli moare singur după ce a trăit ca mulţime. Nu cunosc loc mai hidos decît cimitirul din bulevardul Bru, de unde se vede una din cele mai frumoase privelişti din lume. O îngrămădire de morminte de prost-gust împrejmuite de grilajuri negre, din care se răspîndeşte o tristeţe înspăimîntătoare şi unde moartea îşi dezvăluie adevăratul chip. „Totul e trecător, spun iconiţele în formă de inimă, doar amintirea dăinuie"... Şi toate stăruie asupra eternităţii derizorii pe care ne-o asigură fără prea multă osteneală inima celor ce ne-au iubit. Aceleaşi fraze slujesc spre consolarea tuturor deznădejdilor. Ele se adresează mortului, vorbindu-i la persoana a doua: „Vei trăi veşnic în amintirea noastră", înşelăciune sinistră care atribuie un trup şi dorinţe acelui ceva care, dacă mai există, nu-i decît o zeamă neagră. Pe alt mormînt, în mijlocul unei risipe covîrşitoare de flori şi de păsări de marmură, afli această inscripţie temerară: »Mormîntul tău nu va rămîne niciodată fără flori". Dar te li-

nistesti repede: literele înconjură un buchet din stuc aurit, atft de economicos pentru timpul celor vii (ca şi acele imortele care-şi datorează numele pompos recunoştinţei celor ce-şi mai iau încă tramvaiul din mers). Şi cum trebuie să ţii pasul cu vremea, pitulicea clasică este uneori înlocuită printr-un surprinzător avion din perle, pilotat de un înger neghiob, împodobit — totală lipsă de respect pentru logică — cu o tainică pereche de aripi. Cum să fac să se înţeleagă că aceste imagini ale morţii sînt

inseparabile de viată ? Aici valorile sînt strîns legate între ele. Gluma favorita a cioclilor algerieni cînd merg cu dricul gol este să strige: „Urci, iubito ?" către fetele pe care le întîlnesc în drum. Nimic nu ne împiedică să vedem în asta un simbol, chiar dacă supărător. Poate, de asemenea, să pară o blasfemie să răspunzi, cînd ţi se anunţă un deces, clipind din ochiul stîng: „Sărmanul, n-o să mai poată îndruga verzi şi uscate", sau ca o femeie din Oran care nu-şi iubise niciodată bărbatul: „Dumnezeu mi l-a dat, Dumnezeu mi l-a luat". Dar, la urma urmei, nu văd întrucît moartea ar fi un lucru sfînt şi, dimpotrivă, simt prea bine toată distanţa ce există între teamă şi respect. Totul aici exprimă spaima de moarte, într-un ţinut care invită la viaţă. Şi totuşi, tinerii din Belcourt îşi dau întîlnire chiar sub zidurile acestui cimitir, unde fetele se lasă în voia sărutărilor şi a mîngîierilor.
înţeleg de ce nu toată lumea poate accepta un asemenea popor. 1 Aici inteligenta nu-si are locul, ca în Italia. Rasa aceasta este indiferentă faţă de spirit. Ea are cultul şi admiraţia trupului. De aici îşi trage forţa, cinismul naiv şi o vanitate puerilă, din pricina căreia e judecată cu severitate. I se reproşează în general „mentalitatea", adică un anume fel de a vedea şi de a trăi. Şi e adevărat că o anumită intensitate a trăirii nu e cu putinţă fără dreptate. Iată totuşi un popor fără trecut, fără tradiţie şi cu toate astea nu lipsit de poezie — o poezie a cărei calitate o cunosc prea bine —, dură, carnală, fără duioşie, ca şi cerul lui, singura care mă emoţionează şi mă ajută să mă reculeg. Contrariul unui popor civilizat este un popor creator. Nutresc speranţa nesăbuită că aceşti barbari ce-şi petrec viaţa tolăniţi la soare sînt, fără să-şi dea seama poate, pe cale de a modela chipul unei culturi în care măreţia omului îşi va găsi, în sfîrşit, adevăratul chip. Acest popor aruncat pe de-a-ntregul în prezentul său trăieşte fără mituri, fără consolare. Şi-a încredinţat toate bunurile acestui pămînt, rămînînd fără apărare împotriva morţii. A fost înzestrat din plin cu darurile frumuseţii fizice. Şi, o dată cu ele, şi cu ciudata
lăcomie care însoţeşte întotdeauna această bogăţie fără viitor. Tot ce se face aici dovedeşte sila de stabilitateşi nepăsarea {aţă de viitor. Toată lumea se grăbeşte să trăiască, şi dacă o arfă ar trebui să se nască aici, ea s-ar supune acelei uri împotriva duratei care i-a îndemnat pe dorieni să-şi cioplească în lemn

prima coloană. Şi totuşi, da, poţi afla o măsură şi în acelaşi timp o depăşire în chipul violent şi înverşunat al acestui popor, în acest cer fierbinte golit de duioşie, în faţa căruia se poate spune orice adevăr şi pe care nici d divinitate înşelătoare n-a înscris semnele speranţei sau ale mîntuirii. între acest cer şi aceste feţe întoarse către el, nimic de care să se poată agăţa o mitologie, o literatură, o etică sau o religie, ci numai pietre, carnea şi acele adevăruri pe care mîna le poate atinge.

Să simţi tot ce te leagă deun pămînţ şi dragostea ta pentru cîţiva oameni, să ştii că întotdeauna există pentru tine un loc unde inima îşi află împăcarea: iată nespus de multe certitudini pentru o singură viaţă de om. Dar fără îndoială ele nu pot fi de ajuns. In anumite clipe însă totul aspiră către această patrie a sufletului. „Da, acolo trebuie să ne întoarcem." De ce să ne pară ciudat să aflăm pe pămînt acea uniune pe care şi-o dorea Plotin ? Unitatea se exprimă aici în termeni de soare şi de mare. Ea se face cunoscută sufletului printr-un anume gust de carne pe care se întemeiază amărăciunea şi măreţia ei. învăţ că nu există fericire supraumană şi nici eternitate în afara scurgerii zilelor. Aceste bunuri derizorii şi esenţiale, aceste adevăruri relative sînt singurele care mă emoţionează. Pe celelalte, pe cele „ideale", n-am destul suflet ca să le-nteleg. Nu e vorba aici de animalitate, dar pentru mine fericirea îngerilor nu are nici un înţeles. Ştiu numai că cerul va dăinui mai mult decît mine. Şi ce altceva aş putea numi veşnicie dacă nu ceea ce va continua şi după moartea mea ? Nu exprim aici o împăcare a creaturii cu condiţia ei. E vorba de cu totul altceva. Nu-i întotdeauna uşor să fii om şi cu atît mai puţin să fii un om pur. Dar a fi pur înseamnă a regăsi acea patrie a sufletului unde îţi simţi înrudirea cu lumea şi unde bătăile sîngelui se confunda cu pulsaţiile violente ale soarelui de amiază. E bine ştiut că-ţi recunoşti întotdeauna patria în clipa cînd o pierzi. Pentru cei ce se chinuie pe ei înşişi, tara de baştină e cea care-i neagă. N-aş vrea să fiu brutal, nici să par exagerat; dar în această viaţa ittă neagă în primul rînd ceea ce mă ucide. Tot ce exaltă viata fi sporeşte în acelaşi timp absurditatea. în vara algeriană affu că un singur lucru e mai tragic decît suferinţa: viaţa unui om

fericit. Dar ea poate fi si drumul unei vieţi mai înalte, de vreme ce nu-ţi îngăduie să trişezi.

Mulţi, într-adevăr, se prefac a iubi viaţa, eludînd astfel iubirea fnsăşi. Ei încearcă să se bucure din plin de plăceri şi să „facă experienţe". Dar aceasta nu-i decît o atitudine a mintii. Pentru desfrîu trebuie să ai vocaţie. Viaţa unui om se împlineşte fără ajutorul minţii sale, cu retrageri şi înaintări, cu singurătatea şi totodată cu prezenţele ei. Vazîndu-i pe aceşti bărbaţi din Belcourt cum muncesc şi cum îşi apără femeile şi copiii, si adeseori fără un murmur, cred că poţi simţi o ruşine ascunsk. Fără îndoială, nu-mi fac iluzii. în vieţile de care vorbesc nu e loc pentru multă iubire. De fapt, ar trebui să spun că nu mai e loc pentru multă iubire. Dar, cel puţin, ele n-au eludat nimic. Există cuvinte pe care nu le-am înţeles niciodată prea bine, ca acela de păcat. Cred totuşi căpot spune că aceşti oameni n-au păcătuit împotriva vieţii. Căci dacă există un păcat împotriva vieţii, acela nu e poate să deznădăjduieşti, ci să nădăjduieşti într-o altă viată, sus-trăgîndu-te necruţătoarei măreţii *i* acesteia. Oamenii aceştia n-au trişat. La douăzeci de aniarzînd de setea vieţii, au fost asemenea unor zei ai verii şi asta sînt şi acum, lipsiţi de orice speranţă. Am văzut murind doi dintre ei. Erau plini de spaimă, dar tăcuţi. E mai bine asa. Din cutia Pandorei, în care colcăiau toate relele umanităţii, grecii au scos abia la urmă speranţa, socotind-o răul cel mai îngrozitor. Nu cunosc simbol mai emoţionant. Căci speranţa, spre deosebire de ceea ce se crede, e tot una cu resemnarea. Şi a trăi înseamnă a nu te resemna.

Iată aspra lecţie a verii algeriene. Dar anotimpul tremură şi vara stă să se răstoarne. Primele ploi de septembrie, după atîta violenţă şi încordare, sînt ca primele lacrimi ale pămîntului izbăvit. Ca şi cum timp de cîteya zile ţinutul acesta s-ar lăsa pradă înduioşării. Dar tot atunci roşcovii îşi revarsă mireasma lor de dragoste peste toată Algeria, seara, cînd, după ploaie, întreg pămîntul, cu pîntecele umed de o sămînţă cu parfum de migdală amara, se odihneşte după ce s-a dăruit toată vara soarelui. Şi iată că din nou mireasma aceasta cîntă nunta omului cu pămîntul, sădind în noi singura iubire cu adevărat bărbătească : pieritoare şi generoasă.

NOTĂ

Spre ilustrare, povestirea unei încăierări auzite la Bab-el-Oued şi reprodusă cuvînt cu cuvînt. (Naratorul nu vorbeşte totdeauna ca personajul lui Musette, Cagayous. Să nu ne mirăm. Limba lui

Cagayous este adeseori o limbă literară, adică o reconstrucţie. Oamenii din lumea hoţilor şi a proxeneţilor nu vorbesc întotdeauna în argou. Ei folosesc cuvinte din argou, ceea ce-i cu totul altceva. Algerianul foloseşte un vocabular tipic şi o sintaxă specială. Dar aceste creaţii îşi capătă întreaga savoare doar prin introducerea lor în limba franceză.)
Atunci Coco face-un pas înainte şi-i zice: „Stai aşa, nu mişca !" Ălălalt îi zice: „ Ce te-a apucat ?" Coco îi zice :„ O să te snopesc în bătaie! — Tu, pe mine, bă ?" Şi duce mîna la spate. Coco îi zice: „Dă laba jos, că oricum te trăznesc de nu te vezi!" Ălălalt dă laba jos. Şi Coco îi trage una — numai una, nu două. Ălălalt cade lat. „Aoleu, aoleu", mi ţi-l auzeai. S-a adunat lume multă. Şi-a început mardeala adevărată. Unul s-a dus ţintă la Coco, apoi încă unul, şi încă unul. l-am zis: „Dai în frate-meu, bă ? — Care frate ? — Chiar de nu mi-i frate, e ca şi cum mi-ar fi" l-am dat una zdravănă. Coco lovea în dreapta şi-n stînga, eu nu mă lăsam mai prejos, Lucien izbea şi el cît putea. îl înghesuisem pe unul într-un colţ şi-l loveam cu capul: „Bum, bum". Au dat năvală curcanii. Ne-au pus în lanţuri. Şi-am mers aşa prin tot oraşul, de-mi crăpa obrazul de ruşine. în faţă, la Gentleman s bar, erau vreo cîţiva de-ai noştri şi nişte puicuţe. îmi crăpa obrazul de ruşine. Da mai apoi ne-a zis babacu lui Lucien: „Dreptatea e de partea voastră".

NUNTA 91
DESERTUL
LuiJean Grenier
Faptul de a trăi este, desigur, oarecum contrariu faptului de a exprima. După marii maeştri toscani, înseamnă a depune q întreită mărturie: în tăcere, în flacără şi în nemişcare.
îţi trebuie mult timp ca să-ţi dai oarha că personajele din tablourile lor pot fi mtîlnite zilnic pe străzile Florenţei şi ale Pisei. Dar noi nu mai ştim să vedem adevăratul chip al celor ce ne înconjoară. Nu ne mai privim contemporanii, lacomi numai de ceea ce, în ei, ne slujeşte drept îndreptar şi ne hotărăşte purtarea. Chipului îi preferăm poezia sa cea mai vulgară. Dar Giotto sau Piero della Francesca ştiu bine că sensibilitatea unui om nu înseamnă nimic. Căci la drept vorbind, toţi sîntem buni la suflet. Dar marile sentimente simple şi eterne în jurul cărora gravitează dragostea de viată, ura, dragostea, lacrimile si

bucuria cresc în străfundurile omului şi modelează faţi destinului său — ca durerea încrîncenată a Măriei, în acea -. borîre în mormînt de Giottino. în imensele *maestas* din bisericile toscane văd o mulţime de îngeri cu feţele decalcate la nesfîrşit, dar în fiecare diri aceste chipuri mute şi pătimaşe recunosc o singurătate.

Nu mai poate fi vorba aici de pitoresc, de anecdotă, de nuanţe sau de emoţie. Nu mai poate fi vorba de poezie. Singurullucru care are însemnătate este adevărul. Si numesc adevăr tot ce continuă. Putem afla o subtilă învăţătură în gîndul că, în această privinţă, numai pictorii sînt în stare să ne potolească foamea. Ei au privilegiul de a fi romancierii trupului, lucrînd în materia magnifică şi inconsistentă numim prezent. Şi prezentul se reprezintă întotdeauna printr-un gest. Ei nu zugrăvesc un surîs sau o sfială trecătoare, regretul sau aşteptarea, ci un chip de carne şi de sînge, cu tot relieful si cu toată căldura sa. Din aceste feţe încremenite în liniile for eterne au izgonit pentru totdeauna blestemul spiritului: cu preţul speranţei. Căci trupul ignoră speranţa. El nu cunoaşte decît zvîcnirile propriului său sînge. Eternitatea lui e făcută din nepăsare. Ca in acea *Flagelaţie* de Piero della

Francesca, în care, într-o curte cu lespezile de curînd spălate, Hristul torturat şi călăul cu membrele greoaie au aceeaşi atitudine indiferentă. Căci supliciul nu are urmare. Şi lecţia lui se opreşte la rama tabloului. Ce l-ar mai putea tulbura pe cel ce nu aşteaptă nici un mîine ? Teologii docţi au numit infern tocmai această impasibilitate şi această măreţie a omului fără speranţă, acest prezent etern. Şi infernul, după cum toată lumea ştie, este şi carnea care suferă. Pictorii toscani se opresc la această carne şi nu la destinul ei. Nu există picturi profetice. Şi nu în muzee trebuie căutate temeiuri pentru speranţă. Nemurirea sufletului, e adevărat, preocupă multe spirite alese. Pentru că ele refuză, înainte de a-i fi epuizat seva, singurul adevăr ce le-a fost dat: trupul. Căci trupul nu le pune probleme sau, mai bine-zis, unica soluţie pe care el le-o propune le este cunoscută : e un adevăr ce va putrezi şi care tocmai de aceea are o amărăciune şi o nobleţe pecare n-au curajul s-o privească în faţă. Spiritele alesepreferă acestui adevăr poezia, căci aceasta interesează sufletul. Nu-i greu de văzut că fac un joc de cuvinte. Dar e tot atît de uşor de înţeles că sub numele de

adevăr vreau doar să afirm o poezie şi mai înaltă : flacăra neagră pe care, de la Cimabue la Francesca, pictorii italieni au înălţat-o în mijlocul peisajelor toscane ca un protest lucid al omului azvîrlit pe un pămînt ale cărui splendoare şi lumină îi vorbesc necurmat despre un Dumnezeu care nu există.
Un chip veşnic indiferent şi insensibil atinge măreţia minerală a unui peisaj. După cum anumiţi ţărani din Spania ajung să semene cu măslinii de pe pămînturife lor, tot astfel chipurile lui Giotto, despuiate de umbrele derizorii prin care se manifestă sufletul, se contopesc cu însuşi ţinutul toscan, în singura lecţie pe care acesta le-o dă tuturor cu generozitate : un exerciţiu al pasiunii în detrimentul emoţiei, un amestec de asceză şi de plăceri, o rezonanţă comună a pămîntului şi a omului, prin care omul, ca şi pămîntul, se defineşte undeva la jumătatea drumului dintre nimicnicie şi dragoste. Adevărurile de care inima e sigură sînt puţine. Şi evidenţa aceasta mi s-a impus cu tărie într-o anumită seară cînd umbrele începeau să înece cu marea lor tristeţe mută viile şi măslinii din cîmpia Florenţei. Dar tristeţea acestui ţinut e întotdeauna un comentariu al frumuseţii. Şi, în trenul care alerga prin înserare, simţeam cum în mine ceva era gata să se descătuşeze. Astăzi ştiu că acel ceva care purta chipul tristeţii era totuşi fericirea.

Da, lecţia ilustrată de oamenii ce s-au născut aici Italia o dă din belşug şi prin peisajele sale. Dar poţi uşor rata fericirea, de vreme ce ea e întotdeauna nemeritată. Aşa se întîmplă şi cu Italia. Binefacerile ei sînt neaşteptate, dar ele nu ţi se dezvăluie întotdeauna de îndată. Mai mult decît oricare alt ţinut, ea invită la adîncirea unei experienţe pe care pare totuşi c-o oferă în întregime din prima clipă. Căci la început e darnică din plin cu poezia, spre a-şi ascunde mai bine adevărul. Vrăjile sale sînt mai întîi rituri ale uitării: oleandrii de la Monaco, Genova, cu florile ei şi cu miros de peşte, şi serile albastre pe coasta liguriană. Apoi Pisa şi, o dată cu ea, o Italie care a pierdut farmecul oarecum vulgar al Rivierei. Dar e încă facilă, şi de ce nu ne-am bucura un timp de graţia ei senzuală ? Eu, cu desăvîrşire stăpîn pe timpul meu cîhd mă aflu aici (bucuriile călătorului hăituit îmi sînt refuzate, căci biletul cu preţ redus mă sileşte să rămîn un anume timp în „oraşul meu preferat"), mă simt în stare să

iubesc şi să înţeleg totul, cu o nemărginită răbdare, în această primă seară cîhd, obosit şi înfometat, intru în Pisa, întîmpinat pe bulevardul gării de urletele a zeci de difuzoare ce revarsă valuri de romanţe asupra unei mulţimi alcătuite aproape numai din tineri. Ştiu încă de pe aciim ce aştept. După tot acel clocot de viaţă va urma clipa ciudată cînd, după ce cafenelele se vor fi închis şi se va fi lăsat din nou tăcerea, voi porni pe străzi scurte şi întunecoase către centrul oraşului. Rîul Arno, negru şi auriu, monumentele galbene şi verzi, oraşul pustiu: cum aş putea descrie vicleşugul atît de neaşteptat si de iscusit prin care Pisa se preschimbă la ora zece seara intr-un straniu decor de apă, de tăcere şi de piatră. „Pe o astfel de noapte, Jessica!..." Şi iată că pe acest podiş fără seamăn se ivesc zeii, împrumutand vocea amanţilor din piesele lui Shakespeare... Trebuie să ştii să te laşi în voia visului, cînd visul se lasă în voia ta. în adîncul nopţii italiene răsună primele acorduri ale cîntecului din străfunduri pe care vii să-l asculţi aici. Mîine, abia mîine, cîmpia se va rotunji în lumina dimineţii. Dar în seara asta, iată-mă zeu printre zei si, strigînd-o pe Jessica, ce fuge „cu paşii înaripaţi ai dragostei", îmi unesc vocea cu cea a lui Lorenzo.Dar Jessica nu-i decît un pretext şi acel avînt de dragoste o depăşeşte. Da, cred că iubirea liîi Lorenzo pentru ea este mai curînd izvorîtă din recunoştinţa că i-a dat putinţa să iubească. Dar de ce mă gîndesc în seara asta la Amanţii din Veneţia, uitînd de cei din Verona ? Pentru că nimic nu te îmbie aici să te simţi aproape de cei nefericiţi în iubire. Nimic nu-i mai zadarnic decit să mori din dragoste.

Pentru dragoste trebuie să trăieşti. Şi Lorenzo viu înseamnă mai mult decît Romeo îngropat,în ciuda trandafirului de pe mormînt. Cum să nu dansezi la aceste serbări ale dragostei vii: să dormi după-amiaza pe iarba scurtă din Piazza del Duomo, înconjurat de monumente, pe care nu te grăbeşti să le vizitezi pentru că ştii că ai şi mîine tot timpul pentru asta, să bei din iîntînile oraşului, cu apa caldă dar atît de fluidă, să revezi rîsul acelei femei cu nasul lung şi gura orgolioasă. Trebuie însă să înţelegi că această iniţiere te pregăteşte pentru şi mai înalte revelaţii. Sînt corteglile strălucitoare care-i întovărăşesc pe preoţii dionisiaci la Eleusis. Omul învaţă în bucurie, si, o dată ajunsă pe culmile beţiei, carnea devine conştientă, consfinţind comuniunea cu misterul sacru al cărui simbol este sîngele

negru. Şi iată cum uitarea de noi înşine, sorbită din înflăcărarea acestei Italii, ne pregăteşte pentru acea învăţătură care ne dezleagă de speranţă, răpîn-du-ne propriei noastre istorii. îndoit adevăr al trupului şi al clipei, ţîşnit din contemplarea frumuseţii! Şi cum să nii te agăţi de singura fericire aşteptată, care ne bucură atîta, dar care trebuie să piară !

Materialismul cel mai respingător nu este cel despre care se crede asta în mod obişnuit, ci acela care vrea să ne impună idei moarte drept realităţi vii, abătîndu-ne către mituri sterile atenţia încăpăţînată şi lucidă cu care privim acel ceva din noi sortit să moară pentru totdeauna. îmi amintesc cum la Florenţa, în mănăstirea morţilor, la Santissima Annunziata, s-a trezit în mine un simţămîrit pe care l-am luat drept disperare, dar care nu era decît mmie. Ploua. Citeam inscripţiile de pe lespezile funerare şi de peexvotouri. Unul fusese un tată duios şi un soţ fidel; altul, nu numai cel mai bun dintre soţi, dar şi negustor priceput. O femeie tînără, înzestrată cu toate virtuţile, vorbea franceza *„si come ii nativo".* O tînără fată era întreaga nădejde a alor săi, *„ma la gioia e pellegrina sulla terra".* Dar rămîneam indiferent. Aproape toţi, după cum arătau inscripţiile, se resemnaseră să moară, lucru neîndoielnic de vreme ce acceptaseră să-şi îndeplinească şi celelalte îndatoriri. Astăzi, copiii năpădiseră mănăstirea şi săreau capra pe lespezile care le perpetuau virtuţile. Se lăsa noaptea. M-am întins pe pămînt, cu spatele sprijinit de o coloană. Un preot a trecut pe lîngă mine zîmbindu-mi. în biserică orga cînta stins si sunetele ei calde răzbăteau uneori printre strigătele copiilor. Singur, sprijinit de coloană, eram ca un om căruia i s-a pus mîna-n gît şi care-şi strigă credinţa

pînă la ultima suflare. Totul în mine protesta împotriva unei asemenea resemnări. „Trebuie", spuneau inscripţiile. Nu, spunea revolta mea, şi avea dreptate. Trebuie să urmez pas cu pas acea bucurie care străbătea pămîntul, indiferentă şi concentrată, ca un pelerin. în ceea ce priveşte restul, spuneam nu. Spuneam nu din răsputeri. Lespezile mă învăţau că totul e zadarnic şi că viaţa e *„col sol levante, col sol cadenţe".* Par nici astăzi nu pot vedea întrucît faptul că totul e zadarnic trebuie să-mi micşoreze revolta; văd în schimb cît se poate de bine întrucît

o sporeşte.
Dar nu asta voiam să spun. Aş vrea să delimitez cît mai strict un adevăr pe care-l simţeamatunci în chiar miezul revoltei mele, ce nu era decît o prelungire a lui, un adevăr care-mi vorbea despre trandafirii tîrzii de la mănăstirea Santa Măria Novella şi despre femeile cu sînii liberi în rochiile uşoare si cu buzele umede, întîlnite la Florenţa în acea dimineaţă de duminică. La fiecare colţ de biserică se înălţau maldăre de flori, pline de sevă şi strălucitoare, pe care tremurau picături de apă. Aflam aici un fel de „naivitate" şi în acelaşi timp o răsplată. La flori ca şi la femei întîlneam acelaşi belşug generos şi nu vedeam în ce măsură a le dori pe unele nu era acelaşi lucru cu a le rîvni pe celelalte. Era de ajuns, si într-un caz şi în celălalt, să ai o mimă inocentă. Oa menii îşi simt rareori inima inocentă, dar cel puţin în acele clipe daţoria lor este să numească adevăr ceea ce în chip atît de straniu i-a purificat, chiar dacă adevărul acesta poate să le pară altora o blasfemie, aşa cum pot să pară şi gîndurile mele din ziua aceea: îmi petrecusem dimineaţa la o mănăstire de călugări franciscani din Fiesole, în jurul căreia plutea mireasma oleandrilor. Rămăsesem vreme îndelungată intr-o curticică plină de flori roşii, de soare, de albine galbene şi negre. într-un colţ se afla o stropitoare verde. înainte de a veni aici vizitasem cniliile călugărilor şi văzusem pe fiecare măsuţă un cap de mort. Acum, grădina aceasta îmi arăta ce le inspira meditaţia. Mă întorsesem la Florenţa, străbătînd colina care coboară către oraşul ce ţi se întinde la picioare cu toţi chiparoşii lui. Toată splendoarea lumii, femeile şi florileîmi apăreau ca o justificare a acelor oameni. Şi nu eram sigur că nu era şi justificarea tuturor oamenilor care ştiu că sărăcia desăvîrşită se întîlneşte întotdeauna cu luxulşi cu bogăţia lumii. între viata acestor franciscani, închişiîntre coloane şi flori, şi cea a tinerilor de pe plaja Pa-dovani din Alger, ce-şi petrec tot anul întinşi la soare, simţeam că există ceva comun. Dacă se desprind de toate, o
fac pentru o viaţă mai înaltă (şi nu pentru o altă viaţă). Cel puţin aceasta e singura întrebuinţare întemeiată a cuvîntului „despuiere". A fi gol păstrează întotdeauna un anume sens de libertate fizică, şi la acest acord dintre mînă şi floare, la această înţelegere plină de iubire a pămîntului cu omul eliberat de uman m-aş converti din toată inima dacă ea n-ar fi încă de pe acum religia mea. Nu, asta nu poate fi blasfemie şi nici dacă spun că

surîsul lăuntric al Sfîntului Francisco din tablourile lui Giotto le dă dreptate celor ce aspiră la fericire. Căci miturile sînt faţă de religie ceea ce poezia e faţă de adevăr : măşti ridicole sub care se ascunde pasiunea de a trăi.
Voi merge mai departe? Aceiaşi oameni care, la Fiesole, trăiesc în fata florilor roşii, au în chiliile lor un craniu ce le inspiră meditaţiile. La ferestre Florenţa, şi moartea pe masă. Dintr-o anumită continuitate în disperare poate izvorî bucuria. Şi la o anumită temperatură a trăirii, sufletul şi sîngele, laolaltă amestecate, se hrănesc din contradicţii, la fel de nepăsătoare faţă de datorie ca şi faţă de credinţă. Iată de ce nu mă mir că pe un zid din Pisa o mînă sprintenă a rezumat astfel ciudatul său fel de a înţelege onoarea : *„Alberto fa lamore con mia sorella".* Nu mă mai mir că Italia e pămîntul incesturilor sau cel puţin, ceea ce e şi mai semnificativ, al incesturilor mărturisite. Căci drumul care duce de la frumuseţe la imoralitate e întortocheat, dar sigur. Cufundată în frumuseţe, inteligenţa se adapă cu neant. în faţa acestor peisaje a căror frumuseţe îţi taie răsuflarea, fiecare gînd al ei anihilează ceva din om. Şi în curînd, negat, acoperit, ascuns şi întunecat de atîtea convingeri copleşitoare, el nu mai e în faţa lumii decît această pată informă care nu cunoaşte decît un adevăr pasiv sau culoarea, sau soarele său. Peisaje de o atît de mare puritate seacă sufletul şi frumuseţea lor e insuportabilă. în aceste evanghelii de piatră, de cer şi de apă, stă scris că nimic nu învie. în adîncul acestui deşert, a cărui splendoare exaltă inima, începe ispita pentru oamenii ce-l locuiesc. De ce ne-am mira că spirite superioare, în faţa unui spectacol atît de nobil, în aerul rarefiat al frumuseţii, şovăie să creadă că măreţia se poate întîlni cu bunătatea ? O inteligenţă lipsită de un Dumnezeu care s-o desăvîrşească îsi caută un Dumnezeu în ceea ce o neagă. Borgia venind la Vatican exclamă: „Acum că Dumnezeu ne-a făcut papă, trebuie să ne grăbim a profita". Şi va face aşa cum a spus. Să ne grăbim, e bine-zis. Şi simţi în aceste cuvinte toată disperarea celor pe care viaţa i-a copleşit cu bunurile ei.

Poate mă înşel. Căci totuşi am fost fericit la Florenţa, şi atîtia alţii înaintea mea. Dar ce-i fericirea dacă nu simplul acord între făptură şi existenţa pe care o duce? Şi ce acord mai legitim

poate uni omul cu viaţa dacă nu îndoita conştiinţă a dorinţei sale de durată şi a morţii căreia îi este hărăzit ?Aici înveţi cel puţin să nu tebizui pe nimic şi să vezi în prezent singurul adevăr ce ne este dat „pe deasupra". Mi se spune întruna Italia, Mediterana, pămînturi antice unde totul e pe măsura omului. Dar unde şi care-i calea ? Lăsaţi-mă să privesc cu ochii larg deschişi spre a-mi căuta singur măsura şi mulţumirea mea. Sau mai cunnd da, văd : Fiesole, Djemila şi porturile scăldate în soare. Măsura omului ? Tăcerea şi pietrele moarte. Tot restul aparţine istoriei. Totuşi, nu aici ar trebui să mă opresc. Căci nicăieri nu stă scris că fericirea trebuie să fie cu orice preţ nedespărţită de optimism. Ea e legată de iubire — ceea ce nu-i acelaşi lucru. Şi cunosc ore şi locuri unde fericirea poate părea atît de a-mară, încît ai dori ca ea să fi rămas doar o simplă făgăduială. Dar asta pentru că în acele ore şi în acele locuri nu ştiusem să iubesc din toată inima, adică să nu renunţ. Aici trebuie să vorbesc despre intrarea omului în sărbătorile pămîntului şi ale frumuseţii. Căci în clipa aceea, precum neofitul ultimele văluri, ef lasă să cadă la picioarele Dumnezeului său moneda măruntă a personalităţii sale. Da, există o fericire mai înaltă, căreia fericirea îi pare lipsită de însemnătate. La Florenţa, m-am urcat în partea cea mai de sus a grădinii Boboli, pe o terasă de unde ţi se dezvăluie muntele Oliveto şi înălţimile oraşului, departe, pînă la orizont. Pe colinele măslinii erau aburi ca nişte şuviţe de fum, iar din ceaţa lor uşoară ţîşneau liniile mai apăsate ale chiparoşilor verzi în apropiere, negri în depărtare. Pe cerul de un albastru adînc se zăreau petele unor nori uriaşi. O dată cu sfîrsitul după-amiezii începea să cadă o lumină argintie şi totul devenea tăcere. Vîrful colinelor era învăluit în nori. Dar pornise să bată un vînt uşor, a cărui adiere o simţeam pe obraz. O dată cu el, în spatele co-linelor, norii se desfăcură ca o cortină ce se deschide. In aceeaşi clipă, chiparoşii de pe vîrf crescură parcă brusc în albastrul dintr-o dată dezvăluit. O dată cu ei, întreaga colină şi peisajul cu măslini şi cu pietre începuse să urce încet. Alţi nori se iviră. Cortina se închise. Şi colina coborî iar, cu chiparoşii şi casele sale. Apoi din nou — şi în depărtare, pe alte coline, ce se zăreau tot mai şters — vîhtul cînd dădea la o parte, cînd trăgea la loc perdeaua groasă a norilor. în uriaşa respiraţie a
lumii, acelaşi suflu se împlinea la o distanţă de cîteva secunde, reluînd la mari depărtări tema de piatră şi de aer a unei fugi pe

măsura lumii. De fiecare dată tema diminua cu un ton: urmărind-o cum se pierde în depărtări, mă linişteam tot mai mult. Şi, ajuns la capătul acestei perspective care vorbea inimii, îmbrăţişam într-o privire goana colinelor respirînd împreună şi, o dată cu ea, cîntul întregului pămînt

Ştiam că milioane de ochi contemplaseră acest peisaj, dar pentru mine el era primul surîs al cerului. Mă scotea din mine însumi, în înţelesul adînc al cuvîntului. Mă încredinţa că fără iubirea mea şi fără acest minunat strigăt de piatră totul era zadarnic. Lumea e minunată şi în afara ei nu există mîntuire. Ea mă învăţa cu răbdare marele adevăr că spiritul, şi chiar inima, nu înseamnă nimic. Şi că piatra încălzită la soare sau chiparosul ce pare mai înalt pe cerul fără nori limitează singurul univers în care „a avea dreptate" capătă un sens: natura fără oameni. Şi această lume mă anihilează. Ea mă duce pînă la extrema Urnită. Mă neagă fără mînie. în seara care se lăsa peste cîmpia florentină, mă îndreptam către o înţelepciune în care totul era dinainte cucerit — dacă nu mi-ar fi dat lacrimile şi dacă uriaşul hohot de poezie care mă înăbuşea nu m-ar fi făcut să uit adevărul lumii.

Ar trebui să ne oprim pe această pendulare: ciudată clipă cînd spiritualitatea repudiază morala, cînd fericirea se naşte din lipsa speranţei, cînd spiritul îşi află raţiunea în trup! Dacă e de netăgăduit că orice adevăr îşi poartă în el amărăciunea, tot atît de adevărat e că orice negaţie închide în sine înflorirea unui „da". Şi acest cîntec al iubirii fără de speranţă care se naşte din contemplare poate totodată să însemne si cea mai eficace regulă de acţiune. Cînd se înalţă din mormînt, Hristul înviat din morţial lui Piero della Francesca nu are o privire de om. Pe faţa lui nu se citeşte fericirea, ci doar o măreţie cumplită şi fără de suflet, în care desluşesc hotărîrea nezdruncinată dea trăi. Căci înţeleptul, ca şi idiotul, exprimă puţin. întîlnirea aceasta mă încîntă.

Dar datorez oare o astfel de lecţie Italiei sau am aflat-o în inima mea ? Un lucra ştiu bine: ea mi s-a dezvăluit întîia oară în acest ţinut. Şi asta pentru că Italia, ca şi alte locuri privilegiate, îmi oferă spectacolul unei frumuseţi în mijlocul căreia oamenii totuşi mor. Şi acolo adevărul trebuie să putrezească, dar ce poate fi mai exaltant ? Chiar dacă mi-l do-

resc, ce-aş putea face cu un adevăr care nu va putrezi? Un asemenea adevăr nu-i pe măsura mea. Şi a-l iubi ar fi o prefăcătorie. Putini sînt cei ce înţeleg că un om nu renunţă niciodată din disperare la ceea ce înseamnă viaţa lui. Hotărîrile nebuneşti şi disperările duc către alte vieţi si arată doar supunerea înfiorată !a învăţătura pămîntului. bar se poate întîmpla ca, ajuns pe o anumită treaptă a lucidităţii, un om să-şi simtă inima închisă şi, fără revoltă sau revendicare, să întoarcă spatele la tot ceea ce pînă atunci fusese pentru el viaţa lui, adică zbuciumul lui. Dacă Rimbauc sfîrşeşte în Abisinia fără a mai fi scris un singur rînd, nu trebuie să vedem în asta nici pasiune pentru aventură, nici renunţare de scriitor. Se întîmpla aşa „fiindcă nu putea fi altfel" şi pentru că, atunci cînd conştiinţa noastră a atins o anumită limită, ajungem să admitem un lucru pe care altminteri ne străduim cu toţii, conform vocaţiei noastre, să nu-l înţelegem. Se poate uşor bănui că e vorba aici de a întreprinde geografia unui anume deşert. Dar acest deşert ciudat nu li se dezvăluie decît acelora ce sînt în stare să trăiască în mijlocul lui fără să-şi înşele niciodată setea. Atunci, dar numai atunci, el se acoperă cu apele vii ale fericirii.
Lîngă mîna mea, în grădina Boboli, atîrnau uriaşele kaki aurii cu carnea crăpată, din care curgea o zeamă dulce şi groasă. între această colină aeriană si aceste fructe zemoase, între fraternitatea ascunsă care mă împăca cu lumea şi foamea care mă împingea către carnea portocalie de lîngă mîna mea, înţelegeam pendularea care-i duce pe unii oameni de la asceză la plăcere şi de la despuierea de sine la voluptatea fără oprelişti. Admiram, admir legătura care uneşte omul cu lumea, această îndoită răsfrîngere în care sufletul meu poate interveni pentru a-şi dicta fericirea, pînă la limita precisă unde lumea o poate apoi desăvîrsi sau distruge. Florenţa! Iată unul din puţinele locuri din liuropa unde am înţelescă în miezul revoltei mele dormea un consimţămînt. Sub cerul ei înlăcrimat şi însorit învăţam să accept pămîntul şi să ard în flacăra întunecată a sărbătorilor lui. Simţeam..! dar ce cuvînt ? Ce vehemenţă ? Cum să cînt acordul dintre iubire şi revoltă? Pămîntul! în acest mare templu părăsit de zei, toţi idolii mei au picioare de lut.

MITUL LUI SISIF

Lui Pascal Pia

O, suflete al meu, nu năzui la viaţa nemuritoare, ci epuizează

domeniul posibilului.
PINDAR *(Pythica a III-a)*

UN RAŢIONAMENT ABSURD

ABSURDUL ŞI SINUCIDEREA

Paginile care urmează vorbesc despre o sensibilitate absurdă ce poate fi întîlnită în acest secol, şi nu despre ofilosofie absurdă, pe care propriu-zis timpul nostru n-a cunoscut-o. O elementară onestitate mă obligă să arăt, încă de la început, tot ceea ce ele datorează anumitor spirite contemporane. Nu numai că nu am intenţia să ascund aceasta, dargîndirea lor va fi citată şi comentată de-a lungul întregii lucrări.
în acelaşi timp, e util totuşi să notez că absurdul, socotit pînă acum 6 concluzie, este considerat în eseul de faţă ca punct de plecare. în acest sens, despre comentariul meu se poate spune că e, într-o oarecare măsură, provizoriu: nu se poate afirma dinainte la ce atitudine obligă. Cititorul va afla în el doar descrierea, în stare pură, a unui rău al spiritului Nici o metafizică, nici o credinţă nu figurează aici pentru moment. Iată singurele limite şi singura intenţie a acestei cărţi

Nu există decît o problemă filosofică cu adevărat importantă : sinuciderea. A hotărî dacă viaţa merită sau nu să fie trăită înseamnă a răspunde la problema fundamentală a filo-sofiei. Restul, dacă lumea are trei dimensiuni, dacă spiritul are nouă sau douăsprezece categorii, vine după aceea. Acestea sînt doar jocuri; dar mai întîi trebuie să răspunzi. Şi dacă e adevărat, după cum susţine Nietzsche, că un filosof, pentru a fi vrednic de stimă, trebuie să dea primul exemplul, înţelegem cît de important este răspunsul, de vreme ce el va precede gestul definitiv. Iată nişte evidenţe sensibile inimii, dar pe care trebuie să le adîncim pentru ca mintea noastră să le vadă limpede. Dacă mă întreb după ce judec că o anumită problemă cere un răspuns mai grabnic decît o alta, îmi răspund că după acţiunile la care obligă. N-am văzut pe nimeni murind pentru argumentul ontologic. Galilei, care deţinea un adevăr ştiinţific de mare importanţă, s-a lepădat de el cum nu se poate mai uşor de îndată ce şi-a văzut viaţa în primejdie, într-un anume sens a făcut bine. Pentru acel adevăr nu merita să mori pe rug. E cu desăvîrşire indiferent dacă Pămîntul se învîrteste în jurul Soarelui sau dacă Soarele se învîrteşte în jurul Pămîntului. Mai

exact, lucrul nu are nici cea mai mică însemnătate. în schimb, îi văd pe mulţi oameni murind pentru că socotesc că viaţa nu merită să fie trăită. îi văd pe alţii lăsîndu-se, în chip paradoxal, ucişi pentru ideile sau iluziile pe care le oferă o raţiune de a trăi (aşa-numita raţiune de a trăi este totodată si o excelentă raţiune de a muri). Consider deci că între6area care cere cel mai grabnic răspuns este aceea de a sti dacă viaţa are sau nu un sens. Cum să-i răspundem ? în legătură cu toate problemele esenţiale, înţeleg prin asta toate problemele care implică riscul morţii sau care amplifică în om pasiunea de a trăi, nu există, probabil, decît două metode de gîndire, cea a lui La Palisse şi cea a lui Don Quijote. Numai echilibrul între evidenţă si firism ne poate îngădui să avem acces în acelaşi timp fa emoţie şi la claritate. Fiind vorba de un subiect aţît de umil şi totodată atît de patetic, dialectica savantă şi clasică trebuie

aşadar să lase locul, fapt de la sine înţeles, unei atitudini de spirit mai modeste, care să purceadă în acelaşi timp din bun simt şi din simpatie.

Despre sinucidere nu s-a discutat pînă acum decît ca despre un fenomen social. Dimpotrivă, e vorba aici, pentru început, despre raportul între sinucidere si gîndirea individuală. Un gest ca acesta se pregăteşte în adîncurile tăcute ale inimii, precum o mare operă. Omul însuşi îl ignoră. într-o seară, îsi trage un glonţ în cap sau se aruncă în apă. Despre un administrator de imobile care se omorîse, mi se spunea cîndva că în urmă cu cinci ani îşi pierduse fata, că de atunci se schimbase mult şi că întîmplarea îl „rosese pe dinăuntru". Nu există cuvîiit mai exact. A începe să gindeşti înseamnă a începe să fii ros pe dinăuntru. Societatea nu are mare amestec în acest început. Viermele se află în însăşi inima omului. Acolo trebuie căutat. Acest joc mortal, care duce de la luciditatea în fata existenţei la evaziunea în afara lumii, trebuie urmărit şi înţeles.

O sinucidere are multe cauze si, în general, cele mai aparente nu sînt şi cele mai eficace, foarte puţini oameni se sinucid (ipoteza nu e totuşi exclusă) fiindcă aşa au hotărît. Criza este aproape întotdeauna declanşată de ceva incontro labil. Jurnalele vorbesc adesea de „necazuri intime" sau de o „boală incurabilă". Sînt explicaţii valabile. Dar ar trebui să ştim dacă, în

acea zi chiar, un prieten nu i-a vorbit pe un ton indiferent acelui deznădăjduit. Vinovatul este, în acest caz, prietenul. Căci indiferenţa lui poate fi de-ajuns spre a precipita tot dezgustul şi toate resentimentele aflate pînă atunci în suspensie?
Dar dacă e greu să fixăm momentul precis, demersul subtil în cursul căruia spiritul a pariat pentru moarte, putem totuşi să tragem, din chiar acel gest, toate consecinţele pe care el le presupune. A te omorî înseamnă, într-un sens, şi ca în melodramă, a mărturisi. A mărturisi că eşti depăşit de viaţă sau că nu o înţelegi. Dar să nu mergem totuşi prea departe cu aceste analogii şi să ne întoarcem la cuvintele curente. A te omorî înseamnă a mărturisi că „viaţa nu merită să fie trăită". A trăi, fireşte, nu-i niciodată lucru uşor. Continuăm
1 Să nu scăpăm prilejul de a sublinia caracterul relativ al acestui eseu. într-adevăr, sinuciderea poate avea cauze mult mai onorabile. De exemplu, cazurile de sinucidere politică — aşa-numita sinucidere de protest, din timpul revoluţiei chineze.
să facem gesturile pe care ni le comandă existenţa, pentru piuite motive, din care primul e obişnuinţa. A muri dm pro-pria-ţi voinţă presupune a fi recunoscut, fie şi numai instinctiv, caracterul derizoriu al acestei obişnuinţe, absenţa oricărei raţiuni profunde de a trăi, caracterul nesăbuit al zbuciumului cotidian si inutilitatea suferinţei.
în ce constă, aşadar, acest incalculabil sentiment care priveză spiritul de somnul necesar vieţii ? O lume pe care o pqti explica, chiar cu argumente discutabile, este o lume fa-miuară. Dimpotrivă, într-o lume dintr-o dată lipsită de iluzii şi de lumină, omul se simte un străin. Exilul lui e fără scăpare, de vreme ce-i lipsit de amintirea unei patrii pierdute sau de speranţa într-un pămînt al făgăduinţei. Sentimentul absurdului nu-i decît divorţul acesta dintre om şi viaţa sa, dintre actor şi decorul său. De vreme ce toţi oamenii sănătoşi s-au gîndit la propria lor sinucidere, vom recunoaşte, fără alte explicaţii, că există o legătură directă între acest sentiment şi aspiraţia către neant. Subiectul eseului de faţă este tocmai raportul dintre absurd şi sinucidere, măsura exactă în care sinuciderea este o soluţie împotriva absurdului. Se poate stabili ca principiu că acţiunile unui om care nu trişează trebuie să fie comandate deceea ce el socoteşte a fi adevărul. Credinţa în absurditatea existenţei trebuie deci să-i hotărască purtarea. E legitimă curiozitatea de a

ne întreba, limpede şi fără false patetisme, dacă o concluzie de acest ordin impune părăsirea cît mai grabnică a unei condiţii de neînţeles. Vorbesc aici, desigur, de oamenii dispuşi să se pună de acord cu ei înşişi.
Exprimată în termeni clari, problema pbate să pară simpla şi totodată insolubilă. Dar e greşită presupunerea că întrebările simple duc la răspunsuri la fel de simple şi că evidenţa implică evidenta. *Apriori* şi inversînd termenii problemei, după cum omul se sinucide sau nu se sinucide, s-ar părea ca nu există decît două soluţii filosofice: a spune da sau a spune nu. Dar ar fi prea frumos să fie aşa. Căci trebuie să ţinem seama şi de aceia care, fără să ajungă la vreo concluzie, se întreabă neîncetat. Aici, abia daca fac o ironie: e vorba de majoritatea oamenilor. Văd, de asemenea, că cei ce răspund nu, acţionează ca şi cum ar gîndi da. De fapt, dacă accept criteriul nietzscheah, aceştia gindesc, într-un fel sau altul, da. Dimpotrivă, se întîmplă adesea ca cei ce se sinucid să fl crezut într-un sens al vieţii. Asemenea contradicţii sînt constante. Se poate chiar spune că nu sînt nicăieri •nai vii decît în această chestiune în care, dimpotrivă, logica pare atît de necesară. A compara teoriile filosofice şi

comportarea celor ce le profesează a devenit un loc comun. Dar trebuie totuşi să arătam că dintre ganditorii care au refuzat un sens vieţii, riici unul, în afară de Kirilov, care aparţine literaturii, de Peregrinqs, care se naşte din legendă , şi de Jules Lequier, care ţine de ipoteză, nu a mers cu logica pînă la a refuza aceastăviaţă. Se citează adesea, în deridere, numele lui Schopenhauer.care făcea elogiul sinuciderii în faţa unei mese îmbelşugate. Nu-i nimic de rîs în asta. Modul acesta de a nu lua tragicul în serios nu-i chiar atît de grav, dar el îl defineşte pînă la urmă pe om.
In faţa acestor contradicţii şi obscurităţi trebuie, oare, să credem c nu există nici un raport între părerea pe care cineva o are despre viată şi gestul pe care-l face spre a o părăsi ? Să nu exagerăm cîtuşi de puţin în acest sens. In ataşamentul unui om fată de viaţa sa, există ceva mult mai puternic decîţ toate mizeriile lumri. Judecata trupului nu-i întru nimic mai prejos decîţ cea a spiritului, şi trupul dă îndărăt în faţa propriei sale distrugeri. Căpătăm obişnuinţa de a trăi înainte de a o dobîndi

pe aceea de a gîndi. In cursa care ne apropie zi cu zi cu încă un pas de moarte, trupul păstrează un avans ireparabil. Esenţialul acestei contradicţii rezidă în ceea ce voi numi eschiva,pentru că ea este în acelaşi timp mai mult şi mai puţin decît divertismentul, în sensul pascalian. Eschiva mortală[7] care constituie a treia temă a acestui eseu este speranţa. Speranţa într-o altă viaţă, pe care trebuie s-o „meriţi", saujocul măsluit al celor care trăiesc nu pentru viaţa însăşi, ci pentru o mare idee care o depăşeşte, o sublimează, îi dă un sens şi o trădează. Totul contribuie astfel la a încurca şi mai mult lucrurile. Nu în zadar s-au jucat oamenii pînă acum cu cuvintele, prefăcîndu-se a crede că a refuza un sens vieţii duce în chip necesar la afirmaţia că ea nu merită să fie trăită. într-adevăr, nu există nici un fel de măsură comună, obligatorie, între aceste două raţionamente. Trebuie doar să refuzăm să ne lăsăm induşi în eroare de confuziile, divorţurile si inconsecventele semnalate pînă aici. Trebuie să dăm totul la o parte şi sa atacăm făţiş adevărata problemă. Oamenii se sinucid pentru că viaţa hîi merită să fie trăită, iată, fără îndoială, un adevăr — nefecund totuşi, pentru că e un truism. Dar această insultă adusă existenţei, această dezminţire ce i se dă vine

i Am auzit vorbindu-se despre un emul al lui Peregrinos, scriitor de după războiu, care, după ce şi-a terminat prima carte, s-a sinucis spre a atrage atenţia asupra operei sale. A izbutit, într-adevăr, dar cartea a fost socotită proastă.

oare din faptul că existenţa n-are nici un sens ? Cere absurditatea ei să i te sustragi, prin speranţă sau prin sinucidere ? Iată ce trebuie să scoatem la lumină, să urmărim şi să ilustrăm, înlăturînd tot restul. Obligă oare absurdul la moarte ? Iată problema ce trebuie discutată înaintea oricărei alteia, în afara tuturor metodelor de gîndire şi a jocurilor spiritului dezinteresat. Nuanţele, contradicţiile, psihologia pe care un spirit „obiectiv" ştie să le introducă în orice problemă nu-şi au locul în această căutare şi în această pasiune. Aici e nevoie doar de o gîndire logica. Lucrul nu-i simplu. E uşor să fii logic. Dar e aproape imposibil să fii logic pînă la capăt. Oamenii care mor de propria lor mînă urmează astfel pînă la capăt drumul indicat de sentimentul lor. Meditaţia asupra sinuciderii îmi dă aşadar putinţa de a pune singuraproblemă care mă interesează: există o logică ce duce pmă la moarte ? E un lucru pe care nu-l pot afla

decît urmărind fără pasiune dezordonata, doar la lumina evidenţei, raţionamentul a cărui origine o arăt aici. Este ceea ce eu numesc un raţionament absurd. Mulţi l-au început. Nu ştiu încă dacă au rămas în limitele lui.
Cînd Karl Jaspers, arătînd imposibilitatea de a constitui lumea în unitate, exclamă: „Această limitare mă conduce către mine însumi, acolo unde nu mă mai retrag în spatele unui punct de vedere obiectiv pe care nu fac decît să-l reprezint, acolo unde nici eu însumi nici existenţa celuilalt nu mai pot deveni obiect pentru mine", el evocă, după mulţi alţii, acele locuri pustii si sterpe unde gîndirea ajunge la hotarele ei. După mulţi alţii, da, fără îndoială, dar cît de grăbiţi să se întoarcă din drum ! Mulţi oameni au ajuns, şi dintre cei mai umili, la acea ultimă cotitură unde gîndirea începe să se clatine. Ei abdicau atunci de la ce aveau mai scump, de la viaţa lor. Alţii, prinţi ai spiritului, au abdicat de asemenea, dar cu preţul sinuciderii gîndirii lor, în revolta ei cea mai pură. Adevăratul efort, dimpotrivă, constă în a rămîne aici, cît lucrul e cu putinţă, şi în a examina îndeaproape vegetaţia barocă a acestor ţinutun depărtate. Tenacitatea şi clarviziunea sînt spectatori privilegiaţi ai acestui joc inuman în care absurdul, speranţa şi moartea îşi dau replica. Spiritul poate atunci să analizeze figurile acestui dans elementar şi totodată subtil înainte de a le ilustra şi de a le retrăi el însuşi.

ZIDURILE ABSURDE
Ca şi marile opere, sentimentele adînci semnifică întotdeauna mai mult decît au conştiinţa că spun. Perseverenţa unei porniri sau a unei repulsii într-un suflet se regăseşte în anumite deprinderi de a face şi de a gîndi, se continuă în consecinţe pe care sufletul însuşi le ignoră. Marile sentimente poartăîn ele însele propriul lor univers, splendid sau mizerabil. Ele luminează cu pasiunea lor o lume exclusivă, în care îşi regăsesc propriul climat. Există un univers al geloziei, al ambiţiei, al egoismului sau al generozităţii. Un univers, adică o metafizică şi o atitudine a spiritului. Ceea ce e adevărat pentru sentimente specializate, va fi şi mai adevărat pentru emoţii, la baza lor atît de nedeterminate si totodată atît de confuze şi de „sigure", de îndepărtate şi de „prezente" ca acelea pe care ni le dă frumosul sau pe care le trezeşte în noi absurdul.
Sentimentul absurdităţii poate să-l izbească în faţă pe orice om,

la orice colt de stradă. In nuditatea sa dezolantă, în strălucirea sa moartă, el este insesizabil. Dar însăşi această dificultate dă de gîndit. E probabil adevărat că fiecare om rămîne pentru noi un necunoscut si că există întotdeauna în el ceva ireductibil care ne scapă. Dar, *practic,* îi cunosc pe oameni si îi recunosc după purtarea lor, după totalitatea faptelor (or, după consecinţele pe care trecerea lor le suscită în viaţă. Tot astfel pot, *practic,* să definesc toate aceste sentimente iraţionale care desfid orice analiză, pot, *practic,* să le apreciez, să adun suma consecinţelor lor in ordinea inteligenţei, să le surprind şi să le notez toate înfăţişările, să descriu universul lor. Ş-ar părea că, chiar dacă l-amvăzut de o sută de ori pe acelaşi actor, nu-l voi cunoaşte personal mai bine. Totuşi, dacă facsuma eroilor pe care i-a întruchipat şi dacă spun că-l cunosc ceva mai bine la al o sutălea rol al său, simt ca există în această afirmaţie o parte de adevăr. Căci acest paradox aparent este şi un apolog. El are o morală, care ne învaţă că un om se defineşte Ţa fel de bine prin comediile sale ca şi prin elanurile sale sincere. Tot astfel se întîmplă, la un altnivel, cu sentimentele, inaccesibile inimii, dar parţial trădate de faptele pe care le însufleţesc şi de atitudinilespiritului pe care le presupun. Nu-i greu de văzut că în felul acesta definesc o metodă. Dar e uşor, de asemenea, de văzut că e vorba de o metodă de analiză si nu de cunoaştere. Căci metodele implică metafizici, trădind fără voia lor concluziile pe care pretind uneori că nu le cunosc încă. Astfel, ultimele pagini ale unei cărţi se află încă în primele. Acest nod este inevitabil. Metoda definită aici exprimă sentimentul că orice cunoaştere adevărată este imposibilă. Nu putem decît enumera aparenţe şi simţi un climat.

Atunci vom ajunge poate ia acel insesizabil sentiment al absurdităţii, în lumile diferite dar frăţeşti ale inteligenţei, ale artei de a trăi sau ale artei pur şi simplu. Climatul absurdităţii e un început Sfîrşitul e universul absurd şi acea atitudine a spiritului care proiectează asupra lumii o strălucire ce-i este proprie, făcînd să lumineze chipul privilegiat şi implacabil pe care ştie să i-l recunoască.

Toate marile acţiuni şi toate marile filosofii au un început derizoriu. Marile opere se nasc adesea pe neaşteptate, la colţul unei străzi sau la intrarea într-un restaurant. Tot astfel şi absurditatea. Lumea absurdă, mai mult decît oricare alta, îşi

trage nobleţea din această naştere lipsită de măreţie. In anumite situaţii,un om care răspunde: „la nimic", cînd e întrebat la ce se gîndeste, poate că doar se preface. Cei iubiţi o ştiu prea bine. Dar dacă acest răspuns este sincer, dacă exprimă acea stare ciudată a sufletului cînd vidul devine elocvent, cînd lanţul gesturilor cotidiene s-a rupt, cînd inima caută zadarnic veriga pierdută, el reprezintă primul semn al absurdităţii.
Se întîmplă ca decorurile să se prăbuşească. Trezire, tramvai, patru ore de birou sau de uzină, masă, tramvai, patru ore de muncă, masă, somn şi luni, marţi, miercuri, joi, vineri, sîmbătă în acelaşi ritm — iată un drum pe care îl urmăm cu uşurinţă aproape tot timpul. Dar într-o zi ne pomenim întrebîndu-ne „pentru ce ?" şi totul începe o data cu această oboseală uimită. „începe", iată lucrul important. Oboseala se află la capătul faptelor unei vieţi maşinale, dar ea inaugurează în acelaşi timp mişcarea conştiinţei. Ea o trezeşte şi provoacă urmarea. Urmarea, adică întoarcerea inconştientă în lanţ sau trezirea definitivă. După trezire vine, cu timpul, consecinţa ei: sinuciderea sau vindecarea. în ea însăşi, oboseala areceva dezgustător. în cazul de faţă însă trebuie să ajung la concluzia că e bine venită. Căcî totul începe prin conştiinţă şi nimic nu are valoare decît prin ea. Sînt observaţii care n-au nimic original. Dar ele sînt evidenţe: aceasta e de-ajuns pentru un timp, cînd procedăm la o recu-

noaştere sumară a originilor absurdului. Simpla „grijă" se aflăla originea a toate.
Tot astfel şi pentru fiecare zi a unei vieţi fără de strălucire : timpul ne poartă cu sine. Dar totdeauna vine o clipă cînd trebuie să-l purtăm. Trăim din viitor: „mîine", „mai tîrziu", „cînd vei avea o situaţie", „o dată cu vîrsta, vei înţelege". Admirabile inconsecvenţe, cînd, de fapt, e vorba de moarte. Vine o zi totuşi cînd omul constată sau spune că are treizeci de ani îşi afirmă astfel tinereţea. Dar, făcind asta, se situează în raport cu timpul, îşi ia locul în timp. Recunoaşte că se află într-un anume moment al unei curbe pe care mărturiseşte că trebuie s-o străbată. Aparţine timpului şi, după spaima care-l cuprinde, îsi recunoaşteîn el duşmanul cel mai înverşunat. Mîine, cforea ziuade mîine, cînd întreaga lui fiinţă ar fi trebuit s-o refuze.

Această revoltă a cărnii e absurdul.
O treaptă mai jos şi iată înstrăinarea: a-ti da seama că lumea e „opacă", a simţi cît de străină, cît de ireductibilă ne estep piatră, cu cîtă intensitate ne poate nega natura un peisaj. In adîncul oricărei frumuseţi zace ceva inuman, şi aceste coline, blîndeţea cerului, linia copacilor îşi pierd, dintr-o dată, sensul iluzoriu în care le înveşmîntăm, mai depărtate decît un paradis pierdut. Ostilitatea primitivă a lumii urcă spre noi prin milenii. Timp de o clipă nu o mai înţelegem, pentru că timp de secole n-am înţeles decît figurileşi desenele în care o inscrisesem, pentru că de acum înainte nu mai avem puterea să uzăm de acest artificiu. Lumea ne scapă pentru că redevine ea însăşi. Decorurile mascate de obişnuinţă redevin ceea ce sînt. Se îndepărtează de noi. Tot astfel după cum, în anumite zile, sub chipul familiar al unei femei o descoperim ca pe o străină pe cea pe care am iubit-q cu luni sau cu ani în urmă vom ajunge poate să dorim tocmai ceea ce ne face să ne simţim dintr-o dată atît de singuri. Dar n-a venit încă timpul. Un singur lucru doar: această opacitate şi această înstrăinare a lumii e absurdul.
Şi oamenii secretă inumanul. Dacă privim, în anumite momente de luciditate, aspectul mecanic al gesturilor lor, pantomima lor lipsită de sens, tot ceea ce-i înconjoară ne pare stupid. Un om vorbeşte la telefon după un perete de
i Dar nu în sens propriu. Nu e vorba de o definiţie, ci de o *enumerare* a sentimentelor pe care le poate comporta absurdul. Chiar după ce s-a încheiat enumerarea, absurdul nu e totuşi epuizat.
sticlă; nu-l auzim, dar îi vedem mimica de neînţeles: ne întrebăm pentru ce trăieşte. Acest dezgust în faţa inumani-tăţii omului însuşi, această incalculabilă cădere în faţa imaginii a ceea ce sîntem, această „greaţă", cum o numeşte un autor contemporan, e de asemenea, absurdul. După cum şi străinul care, în anumite clipe, vine în întîmpinarea noastră într-o oglindă, fratele familiar şi totuşi neliniştitor pe care-l regăsim în propriile noastre fotografii, e iarăşiabsurdul.
Ajung, în sfîrşit, la moarte şi la sentimentul nostru în legătură cu ea. E un subiect despre care totul a fost spus şi e decent să ne ferim de patetic. Totuşi, nu ne vom putea niciodată mira îndeajuns de faptul că toată lumea trăieşte ca şi cum nimeni „n-ar şti". Aceasta pentru că în realitate nu există o experienţă a

morţii. în sensul propriu, experimentat e doar ceea ce a fost trăit şi a devenit conştient. In cazul de faţă, abia dacă se poate vorbi de experienţa morţii celorlalţi. E un succedaneu, o închipuire a spiritului, de care nu sîntem niciodată pe de-a-ntregul convinşi. Această convenţie melancolică nu poate fi convingătoare. Spaima vine în realitate din aspectul matematic al evenimentului. Timpul ne înspăimîntă tocmai pentru că el face demonstraţia; soluţia nu vine decît după aceea. Toate frazele frumoase despre suflet vor primi aici, cel puţin pentru o vreme, dovada matematică a contrariului lor. Din trupul inert pe care o palmă nu mai lasă nici o urmă, sufletul a dispărut. Acest aspect definitiv şi elementar al aventurii formează conţinutul sentimentului absurdului, în lumina mortală a acestui destin apare inutilitatea. Nici o morală şi nici un efort nu pot fi justificate apriori în faţa matematicilor sîngeroase sub al căror semn stă condiţia noastră.

încă o dată, toate acestea au fost spuse de nenumărate ori. Mă mărginesc să fac aici doar o clasificare rapidă şi să indic temele evidente. Ele străbat toate literaturile şi toate filosofiile. Conversaţia de fiecare zi se adapă din ele. Nu e vorba deci de a le reinventa. Dar trebuie să ne asigurăm de aceste evidenţe pentru a ne putea întreba apoi în legătură cu chestiunea primordială. Ţin să repet încă o dată că nu descoperirile absurde mă interesează în primul rînd, ci consecinţele lor. Dacă sîntem siguri de aceste fapte, care trebuie să fie concluzia noastră, pînă unde vom merge spre a nu elu-

da nimic ? Va trebui să murim din proprie voinţă sau, în ciuda a toate, să continuăm a spera ? Dar, mai înainte, e necesar să operăm acelaşi recensămînt rapid pe planul inteligenţei. Primul demers al spiritului constă în a distinge ceva ce este adevărat de ceea ce este fals. Totuşi, de îndată ce gîndi-rea reflectează asupra ei însăşi, ea descoperă, de la bun început, o contradicţie. E inutil să ne străduim aici să fim convingători. De secole, nimeni n-a făcut cu privire la această chestiune o demonstraţie mai limpede şi mai elegantă ca Aristotel. „Consecinţa, adesea ridiculizată, a acestor păreri este că ele se distrug singure. Căci afirmînd că totul e adevărat, afirmăm adevărul afirmaţiei opuse şi, în consecinţă, falsitatea propriei

noastre teze (căci afirmaţia opusă nu admite că ea poate fi adevărată). Şi dacă spunem că totul este fals, înseamnă că şi această afirmaţie e falsă. Dacă susţinem că nu e falsă decît afirmaţia opusă afirmaţiei noastre sau că numai afirmaţia noastră nu e falsă, ne vedem totuşi siliţi să admitem un număr infinit de judecăţi adevărate sau false. Căci acela care emite o afirmaţie adevărată rosteşte în acelaşi timp că ea este adevărată, si tot aşa la infinit."

Acest cerc vicios nu-i decft primul dintr-o serie în care spiritul ce se apleacă asupra lui însuşi se pierde într-o rotire vertiginoasă. Tocmai simplitatea acestor paradoxuri le face ireductibile. Oricare ar fi jocurile de cuvinte şi acrobaţiile logicii, a înţelege înseamnă, înainte de orice, a unifica. Dorinţa profundă a spiritului, chiar şi în demersurile sale cele mai evoluate, se întîlneste cu sentimentul inconştient al omului în faţa universului sau: ea este exigenţă de familiaritate, sete de claritate. Pentru om, a înţelege lumea înseamnă a o reduce la uman, a o însemna cupecetea sa. Universul pisicii nu-i acelaşi cu universul furnicarului. Truismul „Orice gîndire este antropomorfică" are tocmai acest sens. Tot astfel, spiritul care încearcă să înţeleagă realitatea nu poate să se considere satisfăcut decît dacă o reduce în termeni de gîndire. Dacă omul ar şti că si universul poate să iubească şi să sufere, ar fi împăcat! Dacă" gîndirea ar descoperi în oglinzile schimbătoare ale fenomenelor relaţii eterne care să le poată rezuma şi care să se rezume pe eleînsele într-un principiu unic, am putea vorbi de o fericire a spiritului în fata căreia mitul preafericiţilor n-ar fi decît o plăsmuire ridicolă. Această nostalgie după unitate, această sete de absolut ilus-
trează mişcarea esenţială a dramei umane. Dar faptul că o asemeneanostalgie există nu-l implică neapărat şi pe acela că ea trebuie de îndată potolită; căci dacă, trecînd peste prăpastia care desparte dorinţa de cucerire, afirmăm împreună cu Parmenide realitatea acelui Unu (oricare ar fi el), cădem în ridicola contradicţie a unui spirit care afirmă unitatea totală şi dovedeşte prin chiar această afirmaţie propria sa diferenţă şi diversitatea pe care pretindea s-o rezolve. Acest al doilea cerc vicios e de-ajuns spre a ne ucide speranţele.

Şi acestea sînt tot evidenţe. Voi repeta din nou ci ele nu sînt interesante în sine, ci prin consecinţele pe care le pot avea.

Cunosc şi o altă evidenţa: ea îmi spune că omul e muritor. Totuşi, sînt puţini la număr cei care au tras de aici ultimele concluzii. în acest eseu trebuie să considerăm ca o perpetuă referinţă decalajul constant dintre ceea ce ne închipuim că ştim şiceea ce ştim în realitate, consimţămîntul practic şi ignoranţa simulată datorită căreia trăim cu idei care, dacă am fi cu adevărat pătrunşi de ele, ar trebui să ne modifice fundamental existenţa. înfaţa acestei contradicţii inextricabile a spiritului, vom putea înţelege şi mai bine divorţul care ne separă de propriile noastrecreaţii. Atîta vreme cît spiritul tace in lumea imobilă a speranţelor sale, totul se reflectă şi se ordonează în unitatea nostalgiei sale. Dar la prima lui mişcare această lume se sparge si se prăbuşeşte: o infinitate de cioburi scînteietoare se oferă cunoaşterii. E inutilă orice speranţă de a mai reconstitui vreodată suprafaţa familiară şi liniştiţi care să ne aducă pacea inimii. După atitea secole de căutări, după atîtea abdicări ale atîtor ginditori, ştim prea bine că acest lucru e adevărat pentru întreaga noastră cunoaştere. Cu excepţia raţionaliştilor de profesie, nimeni nu maisperă azi în adevărata cunoaştere. Dacă ar fi să se scrie singura istorie semnificativă a gindirii omeneşti, ar trebui alcătuită aceea a pocăinţelor ei succesive şi a neputinţei ei.

într-adevăr, despre cine şi despre ce pot să spun: „Cunosc asta!" îmi pot pune inima la încercare şi socotesc că există. Lumea aceasta o pot atinge şi socotesc de asemenea că există. Aici se opreşte ştiinţa mea, tot restul e construcţie. Căci, dacă încerc să înţeleg acest eu de a cărui existenţă sînt sigur, dacă încerc să-l definesc şi să-l rezum, el nu mai este decît o apă care-mi curge printre degete. Pot să desenez rînd pe rînd toate chipurile pe care ştie a le lua şi pe toate cele ce î-au fost atribuite, educaţia, originea, înflăcărarea sau tăcerile, măreţia sau josnicia. Dar nu poţi adiţiona chipuri. Propria-mi inimă va rămîne totdeauna pentru mine de nedefinit.

Prăpastia dintre certitudinea pe care o am că exist şi conţinutul pe care încerc să-l dau acestei certitudini nu va fi niciodată umplută. Pentru totdeauna îmi voi fi mie însumi străin. în psihologie ca şi în logică există adevăruri, dar nu adevărul. Cuvintele lui Socrate: „Cunoaşte-te pe tine însuti" au tot atîta

valoare cît şi acel „fii virtuos" rostit în confesionalele noastre. Amîndouă dezvăluie o nostalgie şi în acelaşi timp o ignorantă. Sînt jocuri sterile pe marginea unor mafi probleme. Nu smt legitime decît exact în măsura în care sînt aproximative.
Iată şi aceşti copaci, a căror scoarţă aspră o cunosc, si această apă al cărei gust îl simt. Mireasma de iarbă şi d"e stele, noaptea, acele seri cînd inima îşi află pacea — cum aş putea nega lumea aceasta, a cărei putere şi tărie o simt ? Totuşi, toată ştiinţa acestui pămînt nu-mi aduce nimic care să-mi poată da certitudinea că această lume îmi aparţine. Mi-o descrieţi şi mă învăţaţi s-o clasific. îi enumeraţHegile şi, în setea mea de a şti, consimt că ele sînt adevărate. îi demontaţi mecanismul şi speranţa mea creşte. în cele din urmă, îmi arătaţi că acest univers prestigios si multicolor se reduce la atomşi că atomul însuşi se reduce fa electron. Pînă aici totul e bine şi aştept să continuaţi. Dar atunci îmi vorbiţi despre un invizibil sistem planetarîn care electronii gravitează în jurul unui nucleu. Îmi explicaţi această lume printr-o imagine, înţeleg atunci că aţi ajuns la poezie: nu o voi cunoaşte niciodată. Nici n-am avut timpul să mă indignez că v-aţi şi schimbat teoria. Astfel, ştiinţa de la care trebuia să aflu totul sfîrşeşte în ipoteză, luciditatea eşuează în metaforă, incertitudinea se preschimbă în operă de artă. La ce mi-au folosit atîtea strădanii ? Linia blîndă a acestor coline şi mîna serii pe această inimă zbuciumată mă învaţă mult mai mult M-am întors acolo de unde plecasem. înţeleg că, dacă pot prin ştiinţă să cuprind fenomenele şi să le enumăr, asta nu înseamnă că pot să înţeleg lumea.Chiar dacă-i voi fi urmărit cu degetul întregul relief, tot nu voi şti mai mult despre ea. Iar voi îmi daţi să aleg între o descriere sigură, dar care nu mă învaţă nimic, şi nişte ipoteze care pretind că mă învaţă adevărul, dar care nu sînt sigure. Străin de mine însumi şi de această lume, înarmat doar cu o gîndire care se neagă pe sine de îndată ce se afirmă, ce nume poartă această condiţie a mea, în care nu-mi pot afla pacea decît refuzînd să ştiu şi să trăiesc, în care setea de a cuceri se izbeşte de ziduri care-i sfidează asaltul ? A vrea înseamnă a isca paradoxuri. Totul este astfel ordonat încît să poată lua naştere acea pace
otrăvită pe care o dă nepăsarea, somnul inimii sau renunţările mortale.
Şi inteligenţa îmi spune, aşadar, în felul său că lumea aceasta e

absurdă. Zadarnic pretinde contrariul ei, adică raţiunea oarbă, că totul este limpede. Aşteptam dovezi şi doream să aibă dreptate; dar în ciuda atîtor secole pline de pretenţii şi atîtor oameni elocvenţi si dornici de a convinge, ştiu cătotul e fals. Pe acest plan, cef puţin, nu există fericire dacă nu pot şti. Un om onest nu poate decît să rîdă de raţiunea universală, practică sau morală, de determinism, de toate acele categorii care explică totul. Ele n-au nici o legătură cu spiritul. Ele neagă adevărul lui profund, acela de a fi înlănţuit. în acest univers indescifrabil şi limitat, destinul omului îşi capătă astfel sensul. O puzderie de iraţionale s-au ridicat şi-l înconjoară pînă la sfîrşitul zilelor sale. O dată cu aceastăclarviziune redobîndită şi deliberată, sentimentul absurdului se luminează şi se precizează. Spuneam că lumea e absurdă, dar mă grăbeam. Tot ceea ce se poate spune este că lumea nu-i în ea însăşi raţională. Absurda însă este confruntarea între acest iraţionaf şi această nemărginită dorinţă de claritate a cărei chemare răsună în străfundurile omului! Absurdul ţine atît de om. cît si de lume. Pentru moment, el este singura lor legătură. Ii înlănţuie unul de celălalt cum numai ura o poate face. E singuruflucru pe care-l pot desluşi limpede m acest univers fără de măsură în care se desfăşoară aventura mea. Să ne oprim aici. Dacă socotesc drept adevărată absurditatea care reglementează raporturile mele cu viaţa, dacă mă pătrund de sentimentul care pune stăpînire pe mine în faţa spectacolului lumii, de clarviziunea pe care mi-o impune căutarea unei ştiinţe, trebuie să sacrific totul acestor certitudini şi trebuie să le privesc în faţă pentru a le putea păstra. Mai cu seamă, trebuie să-mi potrivesc în funcţie de ele purtarea şi să le urmăresc în toate consecinţele lor. Spunînd asta mă gîndesc la onestitate. Dar vreau mai întîi sa ştiu dacă gîndirea poate trăi în aceste ţinuturi pustii.

Ştiucel puţin că gîndirea a mai pătruns în acele pustiuri. Ea şi-a găsit acolo hrana. A înţeles că se hrănise pînă atunci cu năluci. Aici au luat naştere cîteva din temele cele mai arzătoare ale meditaţiei umane.

Din clipa în care a fost cunoscută, absurditatea devine o pasiune, cea mai sfîşietoare din toate. Dar important e să ştim dacă omul poate trăi cu pasiunile sale, dacă poate accepta legea lor profundă, aceea de a arde inima pe care o umplu în acelaşi timp de viaţă. Totuşi nu despre această

problemă vom discuta acum. Ea se află în centrul experienţei care ne preocupă. Va veni momentul cînd ne vom întoarce la ea. Să vorbim mai bine despre temele si despre elanurile născute în acele pustiuri. Va fi de-ajuns să le enumerăm. Şi ele sînt, azi, cunoscute de toată lumea. Au existat întotdeauna oameni care să apere drepturile iraţionalului. Tradiţia a ceea ce am putea numi gîndirea umilită a fost întotdeauna vie. Critica raţionalismului s-a făcut de atîtea ori, încît s-ar părea că nu mai e cazul să fie făcută din nou. Totuşi epoca noastră asistă la renaşterea acelor sisteme paradoxale care se străduiesc să şubrezească raţiunea ca şi cum ea ar fi fost întotdeauna de nezdruncinat. l5ar aceasta nu-i atît o dovadă a eficacităţii raţiunii, cît a tăriei speranţelor sale. Pe planul istoriei, prezenţa constantă a acestor două atitudini ilustrează pasiunea esenţială a omului sfîşiat între aspiraţia sa către unitate si viziunea limpede pe care o poate avea despre zidurile care-i înconjoară. Dar poate nicicînd n-a fost mai viu atacul împotriva raţiunii decît în vremea noastră. începînd cu marele strigăt al lui Zarathustra: „Din întîmplare, e cea mai veche nobleţe a lumii. Am redat-o tuturor lucrurilor cînd am spus că deasupra lor nici o voinţă eternă nu voia", cu boala mortală a lui Kierkegaard, „acel rău care sfîrşeşte în moarte, fără ca după ea să mai urmeze ceva", temele semnificative şi chinuitoare ale gîndirii absurde au urmat una alteia. Sau, cel puţin, şi această nuanţă e capitală, cele ale gîndirii iraţionale şi religioase. De la Jaspers la Heidegger, de la Kierkegaard la Şestov, de la fenomenologi la Scheler, pe planul logic şi pe planul moral, o întreagă familie de gînditori, înrudiţi prin nostalgia lor, opuşi prin metodele sau scopul lor, s-au înverşunat să bareze drumul real al raţiunii şi să redescopere căile directe ale adevărului. Presupunească gîndire cunoscută şi trăită. Oricare vor fi fost ambiţiile lor, toţi au plecat de la acel univers inexprimabil în care domneşte contradicţia, antinomia, spaima sau neputinţa. Şi comune le sînt tocmai temele pe care le-am arătat mai sus. Pentru ei, de asemenea, trebuie s-o spunem, semnificative sînt mai cu seamă concluziile pe care le-au putut trage din aceste descoperiri. Faptul are o asemenea importanţă, încît va trebui să-l examinăm aparte. Dar, pentru moment, e vorba doar de descoperirile şi de experienţele lor

iniţiale, e vorba doar de a constata dacă ele concordă. Şi dacă ar fi prea îndrăzneţ să vrem a vorbi despre filosofia lor, e cu putinţă şi, în orice caz, suficient să facem simţit climatul care le este comun.

Heidegger priveşte cu răceală condiţia umană şi afirmă că această existenţă este umilită. Singura realitate este „grija", care se regăseşte pe toată scara fiinţelor. Pentru omul pierdut în lume şi printre divertismentele ei, această grijă este o frică scurtă si trecătoare. Dar, de îndată ce frica aceasta capătă conştiinţă de sine, ea devine spaimă, climat perpetuu al omului lucid, „în care existenţa se regăseşte". Acest profesor de filosofie scrie fără să tremure şi în limbajul cel mai abstract cu putinţă: „Caracterul finit si limitat al existenţei umane este mai primordial decît omuf însuşi". Se ocupă de Kant, dar numai pentru a stabili caracterul mărginit al „raţiunii pure". Analizele sale îl duc la concluzia că „lumea nu-î mai poate oferi nimic omului înspăimîntat". „Grija" îi pare a depăşi prin adevărul ei categoriile raţionamentului, încît nu se gfndeşte decît la ea şi nu vorbeşte (fecît despre ea. îi enumera înfăţişările: plictiseala, cînd omul banal încearcă să o niveleze în ei însuşi şi să o înăbuşe; groaza, cînd spiritul contemplă moartea. Nici el nu desparte conştiinţa de absurd. Conştiinţa morţii este chemarea grijii şi „existenţa îşi adresează atunci sieşi un apel prin intermediul conştiinţei". Ea este însăşi voceaspaimei, implorînd existenţa „sa se întoarcă ea însăşidin anonimatul în care s-a pierdut". Heidegger ne spune că nu trebuie să dormim şi că, dimpotrivă, trebuie să veghem pînă la capăt. El stă în mijlocul acestei lumi absurde, arătîndu-ne caracterul ei pieritor şi căutîndu-şi drumul printre ruine.

Jaspers nu crede în nici un fel de ontologie, pentru că, după el, ne-am pierdut „naivitatea". Ştie că nu putem ajunge la nimic care să poată transcende jocul mortal al aparenţelor. Ştie că spiritul sfiîşeşte totdeauna în eşec. întîrzie asupra aventurilor spirituafe pe care ni le oferă istoria şi descoperă cu necruţare falia fiecărui sistem, iluzia care a salvat totul, învăţătura care n-a ascuns nimic. In această lume pustiită, în careimposibilitatea de a cunoaşte este demonstrată, în care neantul pare singura realitate, disperarea fără scăpare singura atitudine, el încearcă să regăsească firul Ariadnei, care duce către tainele divine. Sestov, la rîndul său, de-a lungul unei opere de o admirabilă

monotonie, preocupat întruna de aceleaşi adevăruri, demonstrează fără încetare că sistemul cel mai riguros, raţionalismul cel mai universal se izbesc întotdeauna pîna la urmă de iraţionalul gîndirii umane. Nu-i scapă nici una din evidentele ironice, nici una din contradicţiile derizorii care depreciază raţiunea. Nu-l interesează decît excepţia, fie că ea

aparţine istoriei inimii sau a spiritului. Pornind de la experienţele dostoievskiene ale condamnatului la moarte, de la aventurile exasperate ale spiritului nietzschean, de la imprecaţiile lui Hamlet sau de la amara aristocraţie a unui Ibsen, el descoperă, luminează şi glorifică revolta umană împotriva iremediabilului. Refuză raţiunii propriile ei raţiuni şi nu începe să înainteze cu oarecare hotărîre decît o dată ajuns în mijlocul acelui pustiu cenuşiu în care toate certitudinile au devenit pietre.
Kierkegaard, poate cel mai interesant dintre toţi, cel puţin în ceea ce priveşte o parte a existenţei sale, nu numai că descoperă absurdul, dar u şi trăieşte. Acest om care scrie: „Mutismul cel mai sigur nu-i să taci, ci să vorbeşti", se asigură mai întîi că nici un adevăr nu-i absolut şi că deci această existenţă imposibilă în sine nu poate deveni satisfăcătoare prin el.Don Juan al cunoaşterii, el multiplică pseudonimele şi contradicţiile, scrie *Predicile* în acelaşi timp cu acel manual al spiritualismului cinic, *Jurnalul seducătorului* Refuză consolările, morala, principiile confortabile. Nu vrea să astîmpere durerea pricinuită de ghimpele pe care şi-l simte înfipt în inimă. Dimpotrivă, o aţîţă şi, cuprins de bucuria deznădăjduită a răstignitului fericit că e răstignit, construieşte din luciditate, refuz, comedie o categorie a demoniacului. Acest chip blînd şi totodată schimonosit, aceste piruete urmate de un strigăt ţîşnit din adîncul sufletului întruchipează însuşi spiritul absurdului în luptă cu o realitate care-l depăşeşte, "iar aventura spirituală ce-l duce pe Kierkegaard pînă la atît de iubitele sale „scandaluri" începe, de asemenea, în haosul unei experienţe lipsite de decoruri şi întoarse la incoerenta ei cea clintii.
Pe un cu totul ait plan, acela al metodei, prin chiar exagerările lor, Husserl şi fenomenologii restituie lumea în toată diversitatea ei şi neagă puterea transcendentă a raţiunii. O dată cu ei, universul spiritual se îmbogăţeşte închip nemărginit. Petala de

trandafiri, piatra kilometrică sau mîna omenească au tot atîta importanţă cît şi dragostea, dorinţa sau legile gravitaţiei. A gîndi nu mai înseamnă a unifica, a face familiară aparenţa sub chipul unui mare principiu. A gîndi înseamnă a învăţa din nou să vezi, să fii atent, a-ţi dirija conştiinţa, a face din fiecare idee şi din fiecare imagine, aşa cum a Scut Proust, un loc privilegiat. în mod paradoxal, totul e privilegiat. Gîndirea se justifică prin extrema ei conştiinţă. Deşi e mai pozitivă decît cea a lui Kierkegaard sau aestdv, gîndirea husserliană, la originea ei, neagă totuşi metoda
clasică a raţiunii, dezamăgeşte speranţa, îndreaptă intuiţia şi inima către o întreagă proliferare de fenomene a căror bogăţie are ceva inuman. Aceste drumuri duc către toate ştiinţele sau către nici una. Vreau să spun că mijloacele, în cazul de faţă, au mai multă importanţă decît scopul. E vorba numai „de b atitudine spre a cunoaşte" şi nu de o consolare, încă o dată, asta la origine cel puţin.
Cum să nu simţi strînsa înrudire a acestor gînditori ? Cum să nu vezi că toţi se întîlnesc în acel ţinut privilegiat şi amar unde speranţa nu-si mai are locul ? Vreau să-mi fie explicat totul sau nimic. Iar raţiunea e neputincioasă în faţa acestui strigăt al inimii. Spiritul trezit de această exigenţă caută, dar nu găseşte decît contradicţii si nebunie. Ceea ce nu înţeleg e iraţional. Si lumea e plina de iraţionale. Ea însăşi, de vreme ce nu-i înţeleg semnificaţia unică[1], nu-i decît un imens iraţional. Să putem spune o singură dată „e limpede", şi totul ar fi salvat. Dar aceşti oameni proclamă pe întrecute că nimic nu e limpede, că totul e haos, că omul nu posedă decît propria sa clarviziune şi cunoaşterea precisă a zidurilor care-l înconjoară.
Toate aceste experienţe concordă şi se întretaie. Spiritul ajuns la hotarele sale trebuie să pronunţe o judecată şi să-si aleagă concluziile. Acolo aşteaptă sinuciderea şi răspunsul. Dar vreau să inversez ordinea căutării şi să plec de la aventura inteligenţei pentru a mă întoarce la gesturile cotidiene. Experienţele evocate aici s-au născut în pustiul din care nu trebuie sd ieşim. Totuşi, trebuie să ştim pînă unde au ajuns, în acest moment al efortului său, omul se află în faţa iraţionalului. El simte într-însul întreaga-i dorinţă de fericire şi de raţiune. Absurdul se naşte din această confruntare între chemarea omului şi tăcereairaţională a lumii. Iată ce nu trebuie uitat. De acestlucru trebuie să ne

agăţăm din răsputeri, căci din el se poate naşte consecvenţa uneivieţi. Iraţionalul, nostalgia umană şi absurdul care tîşnesc din confruntarea lor, iată cele trei personaje ale dramei care trebuie în chip necesar să ia sftrşit cu toată logica de care o existenţă este în stare.

SINUCIDEREA FILOSOFICĂ

Sentimentul absurdului nu este totuna cu noţiunea absurdului. Aceasta doar se întemeiază pe el. El nu se rezumă la ea decît în scurta clipă cînd îsi rosteşte judecata asupra universului, după care îi rămîne sa meargă mai departe. Este viu, adică va trebui să moară sau să răsune în om din ce în ce mai adînc. Tot astfel şi cu temele de care am vorbit. Dar si în acest caz, nu sînt interesat de opere sau de gînditori a căror critică ar necesita o altă formă şi un alt loc, ci de faptul de a descoperi ceea ce există comunîn concluziile lor. Niciodată poate n-au existat spirite atît de diferite. Şi totuşi vedem că peisajele spirituale in care ele se mişcă sînt identice. De asemenea, în ciuda unor ştiinţe atît de distincte, strigătul care pune capăt itineraruluilor făsună în acelaşi fel. Simţim că la gînditoni pe care i-am amintit există un climatcomun. Spunînd ca acest climat este ucigător abia dacă facem un joc de cuvinte. Cel ce trăieşte sub acest cer de plumb nu are de ales decît între a fugi sau a rămîne. Vreau să ştiu cum se fuge de aici sau de ce se rămîne. Nu fac astfel decît să definesc problema sinuciderii şi interesul pe care-l pot avea concluziile hlosofiei existenţialiste.

Vreau însă, înainte, să mă abat o clipă de la calea cea mai dreaptă. Pînă acum am putut circumscrie absurdul din exterior. Putem să ne întrebăm totuşi ce este clar în această noţiune şi să încercăm a regăsi pnn analiză directă, pe de o parte, semnificaţia şi, pe de alta, consecinţele ei.

Dacă îl învinuiesc pe un nevinovat de o crimă monstruoasă, dacă-i spun unui om virtuos că a rîvnit la propria lui soră, îmi va răspunde că spusele mele sînt absurde. Această indignare are o latură comică. Dar ea are totodată şi o raţiune profundă. Omul virtuos ilustrează prin această replica antinomia definitivă care există între actul pe care i-l atribui eu şi principiile întregii sale vieţi. „E absurd" înseamnă „e cu neputinţă", dar şi „e contradictoriu". Dacă văd un om atacînd cu baioneta un grup de mitraliere voi socoti că fapta lui e absurdă. Dar ea nu-i astfel

decît în virtutea disproporţiei care există între intenţia sa şi realitatea care-l aşteaptă, in virtutea contradicţiei pe care o surprind între
forţele sale reale şi scopul pe care şi-l propune. Tot astfel, vom considera că un verdict este absurd dacă-l vom opune verdictului pe care faptele îl cer în aparenţă. Si, tot astfel, o demonstraţie prin absurd se face comparînd consecinţele acelui raţionament cu realitatea logică pe care vrem s-o instaurăm. în toate aceste cazuri, de la cel mai simplu pînă la cel mai complex, absurditatea va fi cu atît mai mare, cu cît va creşte distanţa între termenii comparaţiei mele. Există căsătorii absurde, sfidări, resentimente, tăceri, războaie şi păci absurde. în fiecare din aceste cazuri, absurditatea se naşte dintr-o comparaţie. Sînt deci îndreptăţit să spun că sentimentul absurdităţii nu ia naştere din simpla examinare a unui fapt sau a unei impresii, ci că el ţîşneşte din comparaţia făcută între o stare de fapt şi o anumitărealitate, între o acţiune şi lumea care o depăşeşte. Absurdul este, în esenţă, un divorţ. El nu există în nici unul din elementele comparate. El se naşte din confruntarea lor.

Pe planul inteligentei, pot deci să spun că absurdul nu este în om (dacă o astfel de metaforă ar putea avea vreun sens), nici în lume, ci în prezenţa lor comună. Pentru moment, el e singura legătură care-i uneşte. Dacă vreau să rămîn în limitele evidenţelor, ştiu ce vrea omul, ştiu ce-i oferă lumea, iar acum pot săspun că mai stiu şi ceea ce-i uneşte. N-am nevoie să merg mai departe. O singură certitudine îi este de-ajuns celui ce caută. Important e doar să tragă din ea toate consecinţele. Consecinţaimediată este în acelaşi timp o regulă de metodă. Ciudata trinitate scoasă astfel la lumină nu seamănă întru nimic cu cine ştie ce Americă dintr-o dată descoperită. Dar ea are în comun cu datele experienţei faptul că este infinit de simplă şi totodată infinit de complicată. Prima din caracteristicile ei e aceea că nu poate fi divizată. A-i distruge unul din termeni înseamnă a o distruge în întregime. Absurdul nu poate exista în afara unei minţi omeneşti. Astfel, absurdul sfîrşeşte, ca orice lucru, o dată cu moartea. Dar absurdul nu poate exista nici în afara acestei lumi. Şi tocmai în funcţie de acest criteriu elementar consider eu că noţiunea de absurd este esenţială şi că ea poate să reprezinte primul din adevărurile mele. Regula

de metodă invocată mai sus apare aici. Dacă socotesc că un lucru e adevărat, trebuie să-l păstrez. Dacă îmi propun să găsesc soluţia unei probleme, trebuie în primul rînd să nu escamotez prin chiar această soluţie unul din termenii problemei. Unicul dat este pentru mine absurdul. Problema este de a şti cum se poate

ieşi din el şi dacă sinuciderea se deduce în chip necesar din acest absurd. Prima şi, în fond, singura condiţie a căutării mele este de a păstra tocmai ceea ce mă striveşte, de a respecta, în consecinţă, ceea ce socotesc eu esenţial m acest ceva, pe care l-am definit ca o confruntare şi ca o luptă neîncetată. Ducand pînă la capăt această logică absurdă, trebuie să admit că lupta aceasta presupune absenţa totală de speranţă (ceea ce nu are nici o legătură cu disperarea), refuzul continuu (care nu trebuie confundat cu renunţarea) şi insatisfacţia conştientă (ce nu poate fi asimilată neliniştii juvenile). Tot ceea ce distruge, escamotează sau subtilizează aceste exigente (şi în primul rînd consimtămîntul, care distruge divorţul) ruinează absurdul şi devalorizează atitudinea ce poate fi atunci propusă. Absurdul nu are sens decît în măsura în care nu consimţi la el.
Există un fapt de natura evidenţei, care pare cu totul moral, şi anume acela că omul este întotdeauna prada propriilor sale adevăruri. O dată ce le-a cunoscut, nu se mai poate desprinde de ele. Căci trebuie întotdeauna să plătim. Un om care a devenit conştient de existenţa absurdului este legat de el pentru totdeauna. Un om fără speranţă şi conştient de acest lucru nu mai aparţine viitorului. Şi e firesc să fie aşa. Dar e firesc, de asemenea să se străduiască să scape din universul pe care si l-a creat. Tot ceea ce precede nu are sens decît tocmai în funcţie de acest paradox. Nimic nu poate fi mai instructiv în această privinţă decît o cercetare a felului în care şi-au tras concluziile oamenii care au recunoscut, plecînd de la o critică a raţionalismului, climatul absurd.
Or, pentru a nu mă referi decît la filosofiile existenţialiste, văd că toate, fără nici o excepţie, îmi propun evaziunea. Printr-un raţionament ciudat, plecaţi de la absurd pe ruinele raţiunii, într-un univers închis şi limitat la uman, ei divinizează ceea ce-i striveşte şi găsesc un motiv de a spera în ceea ce-i vitregeste.

Această speranţă silnică este la toţi de esenţă religioasă. Merită să ne oprim asupra ei.
Voi analiza aici, şi doar spre a exemplifica, numai cîteva teme specifice lui Şestov şi Kierkegaard. Dar Jaspers ne va oferi, pînă la caricatură, un exemplu tipic pentru această atitudine. Tot restul va deveni astfel mai limpede. îl lăsăm neputincios să realizeze transcendentul, incapabil să sondeze adîncimea experienţei şi conştient de acest univers zdruncinat de eşec. Oare va merge mai departe sau măcar va trage concluziile acestui eşec ? Dimpotrivă, el nu ne va aduce nimic nou. N-a aflat în experienţă decît mărturia propriei şale neputinţe şi nici un pretext pentru a deduce vreun principiu satisfăcător. Totuşi, fără nici o justificare, după cum o spune el însuşi, afirmă, pe neaşteptate şi în acelaşi timp, transcendentul, fiinţa experienţei şi sensul suprauman al vieţii, scriind: „Eşecul, dincolo de orice explicaţie şi de orice interpretare posibilă, arată nu neantul, ci fiinţa transcendenţei". Această fiinţă care dintr-o dată, şi printr-un act orb al încrederii umane, explică totul este definită de el ca „unitatea de neconceput între general şi particular". Astfel, absurdul devine Dumnezeu fin sensulcel mai larg al acestui cuvînt) şi neputinţa de a înţelege, fiinţa care luminează totul. Un atare raţionament nu se susţine logic prin nimic. De aceea, pot să-l numesc un salt. Şi, în mod paradoxal, înţelegem insistenţa, răbdarea infinită ale lui Jaspers de a face irealizabilă experienţa transcendentului. Căci, cu cît este mai incertă această aproximaţie, cu cît se dovedeşte a fi mai zadarnică această definiţie, cu atît transcendentul este mai real pentru el, căci pasiunea cu care-l afirmă este proporţională cu distanţa care există între capacitatea sa de a explicasi iraţionali ta tea lumii şi a experienţei. Se vădeşte astfel că Jaspers distruge cu o înverşunare cu atît mai mare prejudecăţile raţiunii, cu cît va explica mai radical lumea. Acest apostol al gîndirii umilite va afla la extrema limită a umilinţei ceea ce urmează a regenera fiinţa pînă în adîncurile ei.
Gîndîrea mistică ne-a familiarizat cu aceste procedee. Sînt tot atît de legitime ca oricare altă atitudine a spiritului. Dar, pentru moment, procedez ca şi cum aş lua în serios o atare problemă. Fără să judec dinainte valoarea generală a unei asemenea atitudini, puterea ei de a transmite o anumită învăţătură, vreau numai să văd dacă răspunde condiţiilor pe care mi le-am

propus, dacă e demnă de conflictul care mă interesează. Mă întorc, astfel, la Şestov. Un comentator citează din el cîteva cuvinte care merită tot interesul: „Singura ieşire adevărată, spune Şestov, se află tocmai acolo unde nu există ieşire pentru judecata omenească. Altminteri, de ce am aveanevoie de Dumnezeu ? Omul nu se întoarce către Dumnezeu decît pentru a obţine imposibilul. Cît priveşte posibilul, oamenii îi pot face singuri faţă." Dacă există o fi-losofie şestoviană, atunci pot fără îndoială afirma că ea se află în întregime rezumată astfel. Căci atunci cînd, ajuns la capătul analizelor sale pasionante, Şestov descoperă absurditatea fundamentală a oricărei existenţe, el nu spune: „Iată absurdul", ci: „Iată-l pe Dumnezeu: trebuie să ne lăsăm în

voia Lui, chiar dacă El nu corespunde nici uneia din categoriile noastre raţionale". Pentru ca nici o confuzie să nu mai fie cu putinţă, filosoful rus insinuează chiar că acest Dumnezeu este poate plin de ură si vrednic de ură, incomprehensibil şi contradictoriu, dar că El îşi afirmă cu aţît mai mult puterea cu cît chipul Lui este mai hîd. Măreţia Sa stă tocmai în inconsecvenţa sa. Dovada existenţei sale este tocmai inumanitatea Sa. Trebuie să facem saltul în El şi, prin aceasta, să ne eliberăm de iluziile raţiunii. Astfel, pentru Şestov, acceptarea absurdului este contemporană cu însuşi absurdul. A-l constata înseamnă a-l accepta şi tot efortul logic al gîndirii sale constă în a-l pune în evidenţă pentru a face astfel să ţîşnească speranţa imensă pe care o aduce cu sine. Repet, această atitudine este legitimă. Dar eu mă încăpăţînez să cercetez aici o singură problemă şi toate consecinţele ei. Nu mi-am propus să examinez caracterul patetic al unei gîndiri sau al unui act de credinţă. Pentru asta am înainte întreaga viaţă. Ştiu că gînditorul raţionalist este iritat de atitudinea sestoviană. Dar simt, de asemenea, că Şestov are dreptate împotriva gînditorului raţionalist şi vreau doar să ştiu dacă rămîne credincios exigenţelor absurdului.

Or, dacă admitem căabsurdul este contrariul speranţei, vedem că, pentru Şestov, gîndirea existenţială presupune absurdul, pe care însă nu-l demonstrează dedt spre a-l spulbera Această subtilitate de gîndire nu-i decît o figură patetică de scamator. Cînd Şestov, pe de altă parte, opune absurdul moralei curente şi

raţiunii, el îl numeşte „adevăr" şi „mîntuire". Există deci la bază şi în aceastădefiniţie a absurdului o aprobare. Dacă admitem că toată forţa acestei noţiuni rezidă în modul în care ea intră în conflict cu speranţele noastre elementare, dacă simţim că absurdul pretinde, pentru a exista, refuzul nostru de a consimţi, vedem atunci că la Şestov el şi-a pierdut adevăratul chip, caracterul său omenesc şi relativ, spre a intra într-o eternitate incomprehensibilă şitotodată satisfăcătoare. Dacă absurdul există, el nu poate exista decît într-un univers al omului. Din clipa în care noţiunea de absurd se transformă într-o trambulină pentru eternitate, ea nu mai are nici un raport cu luciditatea umană. Absurdul nu mai este acea evidenţă pe care omul o constată fără să consimtă la ea. Lupta este eludată. Omul asimilează absurdul şi, în această comuniune, îi nimiceşte acel caracter esenţial care este opoziţie, sfîşiere şi divorţ. Saltul acesta este o eschivă. Şestov, care citează cuvintele lui Hamlet: *The time is out ofjoint,* o face cu un fel de speranţă sălbatică despre care
se poate vorbi mai cu seamă la el. Căci nu astfel rosteşte Hamlet acele cuvinte şi nu astfel le scrie Shakespeare. Beţia iraţionalului şi vocaţia extazului abat de la contemplarea absurdului un spirit clarvăzător. Pentru Şestov, raţiunea este zadarnică, dar există ceva dincolo de raţiune. Pentru un spirit absurd, raţiunea este zadarnică şi nu mai există nimic dincolo de raţiune.
Acest salt poate, cel puţin, să ne lămurească si mai bine asupra adevăratei natun a absurdului. Ştim că absurdul constă într-un echilibru, că-l aflăm, înainte de orice, într-o comparaţie, şi nu în termenii acestei comparaţii. Şestov însă mută toată greutatea asupra unuia din termeni, distrugînd astfel echilibrul. Setea noastră de a înţelege, nostalgia noastră de absolut nu sînt explicabile decît in măsura în care noi putem înţelege şi explica multe lucruri. Zadarnic negăm în mod absolut raţiunea. Ea are domeniul său propriu, acela al experienţei umane, în care este eficace. Iată de ce vrem ca totul să nefie limpede. Dacă nu izbutim, dacă absurdul ia naştere cu acest prilej, lucrul se întîmplă tocmai datorită întîlnirii dintre această raţiune eficace, dar limitată, şi iraţionalul ce renaşte întruna. Or, cînd Şestov se mînie împotriva unei afirmaţii hegeliene de tipul: „îvlişcările sistemului solar se efectuează conform unor legi imuabile şi

aceste legi sînt raţiunea sa", cînd îşi pune în joc întreaga pasiune pentru a disloca raţionalismul lui Spinoza, el ajunge la concluzia zădărniciei oricărei raţiuni; de aici, prinţr-o întoarcere firească şi ilegitimă, la aceea a preeminenţei iraţionalului. Dar trecerea nu este evidentă. Căci aici pot interveni noţiunile de limită şi de plan. Legile naturii pot fi valabile pînă la o anumită limită, care, o dată trecută, se întorc împotriva lor însele, dînd naştere absurdului. Sau, de asemenea, ele pot fi legitime pe planul descrierii, fără ca aceasta să însemne că sînt adevărate pe planul explicaţiei. Totul este sacrificat astfel iraţionalului, şi exigenţa de claritate fiind escamotată, absurdul dispare o dată cu unul din termenii comparaţiei. Omul absurd, dimpotrivă, nu procedează la această nivelare. El recunoaşte lupta, nu dispreţuieşte cîtuşi de puţin raţiunea şi admite iraţionalul. Cuprinde astfel cu privirea toate datele experienţei, nefiind cîtuşi de puţin dispus să facă saltul înainte de a şti. Ştie numai că în această conştiinţă atentă nu mai e loc peritrusperanţă.
1 în legătură cu noţiunea de excepţie, **mai cu seamă, şi împotriva lui** Aristotel.

Ceea ce este vizibil la Şestov va fi şi mai vizibil poate la Kierkegaard. Desigur, e dificil să izolezi afirmaţii clare cînd e vorba de un autor aţît de capricios. Dar, în ciuda unor scrieri aparent opuse, dincolo de pseudonime, de jocuri şi de zîmbete, simţim cum apare de-a lungul întregii sale opere presentimentul (şi în acelaşi timp teama) unui adevăr care va izbucni în ultimele texte: şi Kierkegaard face saltul. El se întoarce către chipul cel mai aspru al acelui creştinism care-i înspăimîntase atît de mult copilăria. Şi pentru el antinomia şi paradoxul devin criterii ale religiei. Astfel, tocmai ceea ce
ne pretinde fără înconjur cel de al treilea sacrificiu cerut de Ignaţiu de Loyola, acela de care Dumnezeu se bucură cel mai mult: „sacrificiul intelectului . Acest efect al „saltului" e ciudat, dar nu trebuie să ne mai surprindă. El face din absurd criteriul lumii de dincolo, cîtă vreme absurdul nu-i decît un reziduu al experienţei din această lume. „Pentru credincios, spune Kierkegaard, eşecul său este si triumful său."
Scopul meu nu este să mă întreb de care emoţionantă învăţătură se leagă această atitudine. Eu nu am a mă întreba

decît dacă spectacolul absurdului şi caracterul său propriu o îndreptăţesc. în această privinţă, ştiu că răspunsul este nu. Dacă examinăm din nou conţinutul noţiunii de absurd, înţelegem şi mai bine metoda care-l inspiră pe Kierkegaard. Ei nu menţine echilibrul între iraţionamatea lumii şi nostalgia revoltată a absurdului şi nu respectă acel raport care constituie de fapt sentimentul absurdităţii. Avînd certitudinea că nu poate să se sustragă iraţionalului, vrea cel puţin să se salveze din această nostalgie deznădăjduită care-i pare sterilă şi zadarnică. Dar dacă asupra acestui punct poate să nu se înşele în judecata sa, nu la fel stau lucrurile cînd neagă. Strigătului său de revoltă îi ia locul o adeziune nebunească şi iată-l ajuns în situaţia de a ignora absurdul ce-l lumina pînă atunci şi de a diviniza singura certitudine care-i mai rămîne

1 Se poate crede că trec cu vederea problema esenţială, aceea a credinţei. Dar eu nu cercetez filosofia lui Kierkegaard, a lui Şestov sau, cum se va vedea mai departe, a lui Husseri (aceasta ar necesita un alt loc şi o altă atitudine spirituală), ci doar le împrumut o temă, examinînd dacă consecinţele ei stnt în acord cu regulile pe care le-am fixat mai înainte. E vorba aici doar de o anumită perseverenţă.

iraţionalul. Important nu este să te vindeci, îi spunea abatele Galiani doamnei dEpinay, ci să trăieşti cu bolile pe care le ai. Kierkegaard vrea să se vindece. E dorinţa sa cea mai arzătoare, ce se vădeşte în fiecare pagină a jurnalului său. Tot efortul inteligenţei sale constă in a se sustrage antinomiei condiţiei umane. Efort cu atît mai deznădăjduit, cu cît, din cînd în cînd, într-o străfulgerare, îşi dă seama de întrea-ga-i zădărnicie (cînd vorbeşte, de pildă, despre el însuşi, ca şi cum nici teama de Dumnezeu, nici pietatea n-ar fi fost în stare să-i aducă pacea inimii). Astfel, printr-un subterfugiu chinuitor, el dă iraţionalului chipul, iar Dumnezeului său atributele absurdului injust, inconsecvent si de neînţeles. La el numai inteligenţa mai încearcă să înăbuşe revendicarea adîncă a inimii omeneşti. De vreme ce nimic nu e dovedit, totul poate fi dovedit.

Kierkegaard însuşi ne dezvăluie drumul pe care l-a urmat. Nu vreau să sugerez aici nimic, dar cum am putea să nu descifrăm în operele sale semnele unei mutilări aproape voluntare a sufletului, în faţa mutilării consimţite în legătură cu absurdul ? Este laitmotivul *Jurnalului* „Mi-a lipsit tocmai bestialitatea, care,

şi ea, face parte din destinul omenesc... Daţi-mi un trup." Şi mai departe: „Oh, mai cu seamă în prima mea tinereţe, ce n-aş fi dat să fiu bărbat măcar şase luni... în fond, lucrul care-mi lipseşte este trupul şi condiţiile fizice ale existenţei." Totuşi, în alte pagini, acelaşi om reia marele strigăt al speranţei care a străbătut atîtea secole şi a însufleţit atîtea inimi, în afară de aceea a omului absurd. „Dar pentru creştin moartea nu-i cîtuşi de puţin sfîrşitul tuturor lucrurilor şi ea implică infinit mai multă speranţă decît viaţa, chiar plină de sănătate şi de forţă." Reconcilierea prin scandal rămîne tot reconciliere. Ea îi îngăduie poate omului, după cum vedem, să afle speranţa tocmai în contrariul ei, adică în moarte. Dar chiar dacă simpatia ne-ar face să înclinăm către această atitudine, trebuie totuşi să arătăm că lipsa de măsură nu justifică nimic. Faptul depăşeşte, ni se spune, măsura omenească, el nu poate fi, aşadar, decît supraomenesc. Dar acest „aşadar" este de prisos. Nu există în acest caz certitudine logică.Nu există nici o probabilitate experimentală. Tot ceea ce pot spune este că, într-adevăr, aceasta depăşeşte măsura mea. Nu conchid printr-o negaţie, dar nici nu vreau să întemeiez ceva pe incomprehensibil. Vreau să ştiu dacă pot trăi cu ceea ce ştiu şi numai cu aceasta. Mi se

mai spune şi că inteligenţa trebuie, în cazul de faţă, să-şi sacrifice orgoliul, iar raţiunea să îngenuncheze. Dar dacă recunosc limitele raţiunii, nu înseamnă că o şi neg, căci îj recunosc puterile relative. Vreau doar să mă menţin pe această cale de mijloc, unde inteligenţa poate rămîne limpede. Dacă în aceasta constă orgoliul său, nu văd raţiunea suficientă pentru a renunţa la el. Nimic mai profund, de exemplu, decît afirmaţia lui Kierkegaard, după care disperarea nu e un fapt, ci o stare: însăşi starea păcătosului. Căci păcatul este ceea ce-l îndepărtează pe om de Dumnezeu. Absurdul, care este starea metafizică a omului conştient, nu duce la Dumnezeu. Poate că noţiunea va deveni mai limpede dacă voi risca următoarea enormitate: absurdul este păcatul fără Dumnezeu.

Dar în această stare a absurdului omul trebuie să trăiască. Ştiu pe ce se întemeiază ea, pe acest spirit şi pe această lume ce se încruntă clipă de clipă, fără să se poată îmbrăţişa. Eu caut regula de viaţă cerută de această stare şi tot ceea ce mi se

propune trece cu vederea însăşi baza ei, neagă unul din termenii dureroasei opoziţii, îmi ordonă o demisie. Eu întreb care sînt urmările condiţiei pe care o recunosc ca fiind a mea, ştiu că ea implică obscuritate şi ignoranţă şi mi se spune căaceastă ignoranţă explică totul şi că noapteaaceasta e lumina mea. Dar prin asta nu s-a răspuns întrebării mele, iar acest lirism exaltant nu-mi poate ascunde paradoxul. Trebuie deci să caut în altă parte. Kierkegaard poate să strige, prevenindu-ne: „Dacă omul n-ar avea o conştiinţă eternă, dacă, în adîncul a toate, n-ar exista decît o putere sălbatică şi clocotitoare dînd naştere, în vîrtejul unor întunecate patimi, tuturor lucrurilor, celor măreţe şi celor neînsemnate, dacă sub lucruri s-ar ascunde hăul fără fund pe care nimic nu-l poate umple, ce-ar fi viaţa altceva decît disperare ?" Acest strigăt nu-l va putea opri din drum pe omul absurd. A căuta ceea ce e adevărat nu înseamnă a căuta ceea ce ai dori să găseşti. Dacă, pentru a scăpa de întrebarea înspăimîntată: „Ce-i oare viaţa ?", trebuie, ca şi măgarul, să te hrăneşti cu trandafirii iluziei, spiritul absurd, decît să se resemneze la minciună, preferă să adopte fără să ezite răspunsul lui Kierkegaard : „disperare". La urma urmei, un suflet hotărît o va scoate la capăt chiar şi aşa.

îmi iau aici libertatea să numesc sinucidere filosofică atitudinea existenţialistă. Denumirea aceasta nu implică o judecată. E un fel comod de a desemna mişcarea prin care o dndire se neagă pe ea însăşi şi tinde să se depăşească în ceea ce înseamnă negaţia ei. Pentru existenţialişti, negaţia este Dumnezeul lor. In înţelesul cel mai exact, acest Dumnezeu nu se susţine decît prin negarea raţiunii umane. Dar, după cum există mai multe feluri de a se sinucide, tot asa există si mai mulţi dumnezei. Există mai multe feluri de a face saltul, esenţial fiind faptul de a sări. Aceste negaţii mîntuitoare, aceste contradicţii finale care neagă obstacolul peste care nu s-a sărit încă pot să se nască la fel de bine (e tocmai paradoxul pe care îl vizează acest raţionament) atît dintr-o anume inspiraţie religioasă, cît şi dintr-o ordine raţională. Ele aspiră întotdeauna la eternitate şi în aceastaconstă saltul.

Trebuie, de asemenea, să arătăm că raţionamentul pe care-l dezvoltă acest eseu lasă în întregime deoparte atitudinea spirituală cea mai răspîndită în secolul nostru luminat; aceea care se sprijină pe principiul că totul este raţiune si care vrea să

dea o explicaţie lumii. E firesc să i se dea b explicaţie limpede atunci cînd se admite că lumea trebuie să fie transparentă. Lucrul este chiar legitim, dar nu interesează întru nimic raţionamentul pe care-l dezvoltăm aici. Scopul său este de a lumina acel demers al spiritului care, pornind de la o filosofie a nonsemnificatiei lumii, sfîrşeşte prin a-i găsi un sens şi o profunzime. Cel mai pateticdin aceste demersuri este de esenţă religioasă; el se ilustrează prin tema iraţionalului. Dar cel mai paradoxal şi mai semnificativ este acela care atribuie raţiunile sale unei lumi pe care şi-o imagina la început fără nici un principiu director. N-am putea, în orice caz, trece la consecinţele care ne interesează rară a ne fi făcut o idee despre această nouă cucerire a spiritului nostalgic.

Voi examina numai tema „Intenţiei", pusă în circulaţie de Husserl şi de fenomenologi. De altminteri, am mai făcut aluzie la ea! într-o primă etapă, metoda lui Husserl neagă demersul clasic al raţiunii. Vom repeta ceea ce am arătat

1 Nu spun „îl exclude pe Dumnezeu", ceea ce ar însemna iarăşi a afirma.

[1] Precizăm încă o dată: nu afirmarea lui Dumnezeu este pusă aici în discuţie, ci logica prin care s-a ajuns la ea.

mai sus. A gîndi nu înseamnă a unifica, a face familiară apa. renta sub chipul unui mare principiu. A gîndi înseamnă a învita din nou să vezi, să-ti dirijezi conştiinţa, să faci din fie-careimagine un loc privilegiat. Altfel spus, fenomenologia refuză să explice lumea, donndu-se doar o descriere a experienţei trăite. Ea se întîlneste în această privinţă cu gîndirea absurdă, care afirmă iniţial că nu există un adevăr, ci numai adevăruri. Fiecare lucru îşi are adevărul lui, vîntul serii ca şi această mînă pe umărul meu. Conştiinţa este aceea care-i luminează prin atenţia pe care i-o acordă[1]. Conştiinţa nu formează obiectul cunoaşterii sale, ea fixează numai, este actul atenţiei şi, pentru a reîua o imagine bergsoniană, ea seamănă cu un aparat de proiecţie care se fixează dintr-o dată pe o imagine. Diferenţa constă în faptul că în acest caz nu există nici un scenariu, ci doar o ilustrare succesivă şi inconsecventă, în această lanternă magică, toate imaginile sînt privilegiate. Conştiinţa pune în suspensie în experienţă obiectele către care se îndreaptă

atenţia sa. Prin miracolul ei, le izolează. Din acea clipă, ele sînt în afara oricărei judecăţi. Conştiinţa este caracterizată tocmai prin această „intenţie. Dar cuvintul nu implică nici o idee de finalitate; el este utilizat în sensul de „direcţie", neavînd decît o valoare topografică.

La prima vedere, s-ar părea că nimic din cele arătate nu contrazice spiritul absuru. Această aparentă modestie a gîndirii care se mărgineşte să descrie ceva ce îşi refuză să explice, această disciplină" voluntară din care decurge, în chip paradoxal, îmbogăţirea profundă a experienţei şi renaşterea lumii în toată prolixitatea ei, sînt tot atitea demersuri absurde. Cel puţin la prima vedere. Căci metodele de gîndire, în acest caz ca şi în altele, comportă întotdeauna două aspecte: unul psihologic si altul metafizic. în acest fel, ele închid două adevăruri. Dacă tema intenţionalităţii nu pretinde să ilustreze decît o atitudine psihologică, prin care realul ar fi epuizat în loc de a fi explicat, nimic într-adevăr nu o separă de spiritul absurd. Ea vrea să enumere ceea ce nu poate transcende. Ea afirmă doar că, în absenţa oricărui principiu unificator, gîndirea poate totuşi să se bucure descriind şi înţelegînd fiecare aspect al experienţei. Astfel, adevărul de care e vorba pentru fiecare din aceste aspecte e un adevăr de ordin psihologic. El nu-i decît dovada „interesului" pe care-l poate prezenta

l Chiar epistemologiile cele mai riguroase presupun metafizici. Şi asta în asemenea măsură, tncît metafizica multora dintre gînditorii epocii constă în a nu avea decît o epistemologie.

realitatea. E un mod de a trezi o lume somnolentă si de a o învia pentru spirit. Dar, dacă vrem să extindem si să fundamentam raţional această noţiune de adevăr, daca pretindem să descoperim astfel „esenţa" fiecărui obiect al cunoaşterii, înseamnă să restituim experienţei întreaga ei profunzime. Pentru un spirit absurd, lucrul e de neînţeles. Or, m atitudinea intenţionala se vădeşte tocmai această pendulare între modestie şi certitudine şi sclipirile schimbătoare ale gîndirii fenomenologice vor ilustra cum nu se poate mai bine raţio-namentul absurd.

Căci Husserl vorbeşte totodată de „esenţe extratempo-rale" pe care intenţia le scoate la iveală şi atunci ni se pare a-l auzi pe Platqn. Nu ni se mai explică toate lucrurile printr-u-nul singur, ci prin toate. Intre aceste două atitudini, nu văd nici o diferenţă.

Desigur, aceste idei sau aceste esenţe, pe care conştiinţa le „efectuează" după fiecare descriere, nu sînt încă socotitemodele perfecte. Dar se afirmă că ele sînt nemijlocit prezente în orice dat al percepţiei. Nu mai avem de-a face cu o singură idee care explică toţiîl, ci cu o infinitate de esenţe care emu un sens unei infinităţi de obiecte. Lumea devine imobilă, dar se luminează. Realismul platonician devine intuitiv, dar rămîne tot realism. Kierkegaard se pierdea în Dumnezeul său, Parmenide rostogolea gîndirea în acel Unu. Aici, gîndirea se cufundă într-un politeism abstract. Mai mult decît atît: halucinaţiile şi ficţiunile fac şi ele parte din „esenţele extratemporale. înnoua lume a ideilor, categoria de centaur colaborează cu aceea, mai modestă, de metrou.

Pentru omul absurd, există un adevăr şi totodată o amărăciune în această opinie, pur psihologică că toate chipurile lumii sînt privilegiate. A spune că totul e privilegiat înseamnă a spune că totul este echivalent. Dar aspectul metafizic al acestui adevăr îl duce atît de departe încit, printr-o reacţie elementară, el se simte poate mai aproape de Platon. I se spune, într-adevăr, că orice imagine presupune o esenţă în egală măsură privilegiată. în această lume ideală fără ierarhie, armata formala este alcătuită numai din generali. Fără îndoială, transcendenţa a fost eliminată. Dar, printr-o cotitură bruscă de gîndire, se reintroduce în lume un fel de imanenţă fragmentară care restituie universului întreaga sa profunzime.

Să mă tem oare că am dus prea departe o temă manevrată cu mai multă prudentă de către creatorii săi ? Mă mulţumesc să citez aceste afirmaţii ale lui Husserl, aparent paradoxale, dar riguros logice, (facă admitem cele arătate mai sus: „Ceea ce e adevărat e adevărat în mod absolut, în sine; adevărul e unul; identic cu el însuşi, oricare ar fi

fiinţele care-l percep, oameni, monştri, îngeri sau zei". Astfel, Raţiunea triumfă şi se face auzită prin această voce. Ce poate însemna o asemenea afirmaţie într-o lume absurdă ? Percepţia unui înger sau a unui zeu nu are sens pentru mine. Acest loc geometric unde raţiunea divină o ratifică pe a mea îmi este pentru totdeauna de neînţeles. Şi aici descopăr un salt şi, chiar dacă e făcut în abstract, el continuă să însemne pentru mine

uitarea a tocmai ceea ce nu vreau să uit. Cînd, ceva mai departe, Husserl exclamă: „Dacă toate masele supuse atracţiei ar dispărea, legea atracţiei ar continua să existe, dar ea rămîne doar fără aplicaţie posibilă", ştiu că mă aflu în faţa unei metafizici de consolare. Şi, dacă vreau să descopăr cotitura unde gîndirea părăseşte calea evidenţei, nu-mi rămîne decît să recitesc raţionamentul paralel pe care Husserl îl face în legătură cu spiritul: „Dacă am putea contempla cu claritate legile exacte ale proceselor psihice, ele ni s-ar înfăţişa la fel de eterne şi de invariabile ca şi legile fundamentale afe ştiinţelor naturale teoretice. Deci ele ar fi valabile chiar dacă n-ar exista nici un proces psihic". Chiar dacă spiritul n-ar exista, legile sale ar exista totuşi! înţeleg atunci că Husserl pretinde să facă dintr-un adevăr psihologic o regulă raţională; după ce a negat puterea integrantă a raţiunii umane, face saltul, pe această cale ocolită, în Raţiunea eternă.

Tema husserliană a „universului concret" nu mă mai poate surprinde. De aici pînă la a mi se spune că nu toate esenţele sint formale şi că există şi esenţe materiale, că primele sînt obiectul logicii şi ultimele ale ştiinţelor nu mai e decît o chestiune de definiţie. Abstractul, mi se spune, nu desemnează decît o parte neconsistentă prin ea însăşi a unui concret universal. Dar pendularea de care vorbeammai sus îmi îngăduie să lămuresc caracterul confuz al acestor termeni. Căci ea poate să însemne că obiectul concret al atenţiei mele, cerul acesta, răsfrîngerile acestei ape pe poalele acestei haine, are în el însuşi acel prestigiu al realului pe care interesul meu îl izolează în această lume. Şi nu voi nega acest lucru. Dar ea poate să însemne şi că această haină e universală, are esenţa sa particulară şi suficientă, aparţine lumii formelor. înţeleg atunci că a fost schimbată doar ordinea procesiunii. Această lume nu-şi mai are reflexul într-un univers superior, dar cerul de forme este figurat în mulţimea imaginilor acestui pămînt. Pentru mine însă, nu s-a schimbat nimic. Nu regăsesc aici gustul concretului, sensul condiţiei
umane, ci doar un intelectualism atît de nestăvilit încît generalizează însuşi concretul.

în zadar ne-am mira de paradoxul aparent care conduce gîndirea la propria ei negarebe căile opuse ale raţiunii umilite si ale raţiunii victorioase. De la Dumnezeul abstract al lui Husserl

Ia Dumnezeul necruţător al lui Kierkegaard, distanţa nu-i atît de mare. Raţiunea şi iraţionalul duc spre aceeaşi învăţătură. Drumul nii înseamnă nimic, voinţa de a sosi e de-ajuns. Filosoful abstract şi filosoful religios pleacă de la acelaşi haos si se susţin în aceeaşi spaimă. Esenţial însă este să explici. Nostalgia e mai puternică aici decît ştiinţa. E semnificativ că gîndirea contemporană este una din cele mai pătrunse de o filosofie a nonsemnificaţiei lumii şi totodată una din cele mai torturate în ceea ce priveşte concluziile sale. Ea oscilează fără încetare între raţionalizarea extremă a realului ce duce la fragmentarea acestuia în raţiuni-tipsi raţionalizarea sa extremă, care duce la divinizarea lui. Dar acest divorţ este numai aparent. E vorba de a reconcilia şi, în amîndouă cazurile, saltul e de-ajuns. Se crede întotdeauna greşit că noţiunea de raţiune are sens unic. De fapt, oricît de riguros ar fi" în ambiţia sa, acest concept e la fel de mobil ca si altele. Raţiunea are un chip uman, dar ea ştie să se fntoarcă şi către divin. încă de la Plotin, care primul a ştiut s-o concilieze cu climatul etern, a învăţat să se abată de la principiul ei cel mai scump, contradicţia, integrîndu-l pe cel mai ciudat, pe acela pe de-a-nţregul magic, al participării. Este un instrument al gîndirii şi nu gîndirea însăşi. Gîndirea unui om este, înainte de orice, nostalgia sa.

Aşa cum a ştiut să liniştească melancolia plotiniană, raţiunea dă astăzi spaimei moderne putinţa de a se calma, oferindu-i decorurile familiare ale eternităţii. Spiritul absurd e mai puţin norocos. Pentru el, lumea nu-i nici chiar atît de raţionalăşi nici chiar atît de iraţională: ea nu-i decît absurdă. Pentru Husserl raţiunea numai are, în cele din urmă, limite. Absurdul, dimpotrivă, îi fixează limitele, de vreme ce

1 (A) în acea vreme, raţiunea trebuia să se adapteze sau să piară. Ea se adaptează. O dată cu Plotin, din logică devine estetică. Metafora înlocuieşte silogismul.

(B) De altminteri, aceasta nu este singura contribuţie a lui Plotin la fenomenologie. Aceeaşi atitudine este în întregime cuprinsă în ideea atît de scumpă gînditorului alexandrin că nu există numai ideea de om, ci şi ideea de Socrate.

ea este neputincioasă să-i calmeze spaima. Kierkegaard, pe de altă parte, afirmă că o singură limită e de-ajuns pentru a o nega. Dar absurdul nu merge atît de departe. Pentru el, această limită

vizează doar ambiţiile raţiunii. Tema iraţionalului, aşa cum este ea concepută de existenţialişti, esteaceea a raţiunii care se întunecă şi se eliberează" negîndu-se. Absurdul, în schimb, e raţiunealucidă care-şi constată limitele.
La capătul acestui drum dificil, omul absurd îşi recunoaşte adevăratele sale raţiuni. Comparînd exigenţa sa cea mai profundă cu ceea ce i se propune, el simte dintr-o dată că alta e calea lui. în universul lui Husserl lumea se clarifică şi acea sete de familiaritate care se află în inima omului devine inutilă. în apocalipsul lui Kierkegaard, dorinţa de claritate trebuie să renunţe la ea însăşi, dacă se vrea satisfăcută. Păcătui nu constă ath în a şti (su6 acest raport toată lumea e nevinovată), cît în a dori să ştii. Este şi singurul păcat pe care omul absurd îl poate simţi ca însemnînd culpabilitatea şi totodată nevinovăţia sa. I se propune un deznodămînt în care toate contradicţiile trecute nu mai sînt decît jocuri polemice. Dar nu astfel le-a simţit el. Adevărul lor, acela de a nu fi niciodată satisfăcute, trebuie păstrat pînă la capăt Omul absurd refuză învăţătura. Raţionamentul" meu vrea să rămînă credincios evidenţei care i-a dat naştere. Această evidenţă e absurdul. E divorţul între spiritul care doreşte şi lumea care dezamăgeşte, nostalgia mea după unitate, acest univers dispersat şi contradicţia care le înlănţuie. Kierkegaard suprima nostalgia mea, iar Husserl pune ordine în univers. Nu asta aşteptam. Problema era de a trăi şi de a gîndi în ciuda acestor sflşieri, de a şti dacă trebuie să accepţi sau să refuzi. Nu poate fi vorba de a ascunde evidenţa, de a suprima absurdul negînd unul din termenii ecuaţiei sale. Trebuie să ştim dacă se poate trăi astfel sau dacă logica ne obligă să murim. Nu mă interesează sinuciderea filosofică, ci sinuciderea pur şi simplu. Vreau s-o purific de conţinutul ei de emoţii şi să-i cunosc logica şi onestitatea. Orice altă poziţie presupune pentru spiritul ab-surd o escamotare şi o retragere a spiritului în faţa a ceea ce spiritul scoate la lumină. Husserl spune că se supune dorinţei de a se sustrage „deprinderii învederate de a trăi şi de a gfndi în anumite condiţii de existenţă bine cunoscute şl co-mode", dar saltul final ne restituie, înfilosofia sa, eternitatea şi confortul ei. Saltul nu înseamnă o primejdie extremă, cum pretinde Kierkegaard. Dimpotrivă, primejdioasă e clipa subtilă care precede saltul. A şti să te menţii pe această muchie

de prăpastie, iată onestitatea; tot restul nu-i decît subterfugiu. Mai ştiu, de asemenea, că nicicînd neputinţa n-a inspirat Icorduri mai emoţionante ca acelea ale gîndirii lui Kierkegaard. Dar, dacă neputinţa îşi are locul său în peisajele indiferente ale istoriei, ea nu are ce căuta într-un raţionament a cărui intransigenţă ne este acum cunoscută.

LIBERTATEA ABSURDĂ

Principalul a fost făcut. Deţin acum cîteva evidenţe la care nu pot renunţa. Pentru mine are însemnătate ceea ce ştiu, ceea ce e sigur, ceea ce nu pot nega, ceea ce nu pot nesocoti. Pot să neg totul în legătură cu acea parte din mine însumi care trăieşte din nostalgii incerte, în afară de această dorinţă de unitate, de această sete de a afla o soluţie, de această exigenţă de claritate şi de coeziune. Pot să contest totul în această lume care mă înconjoară, mă loveşte sau mă înalţă, în afară de acest haos, de hazardul-rege şide divina echivalenţă născută din anarhie. Nu ştiu dacă lumea are un sens care o depăşeşte. Dar ştiu că eu nu cunosc acest sens şi că-mi este cu neputinţă pentru moment să-l cunosc. Ce înseamnă pentru mine 6 semnificaţie în afara condiţiei mele de om ? Nu pot înţelege decît în termeni umani. Nu înţeleg decît ceea ce ating,ceea ce îmi rezistă. Şi mai ştiu că nu pot pune de acord aceste două certitudini: setea mea de absolut şi de unitate şi ireductibilitatea acestei lumi la un principiu raţional si rezonabil. Ce alt adevăr mai pot recunoaşte fără să mint, fără să fac apel la o speranţă pe care nu o am şi care nu înseamnă nimic în limitele condiţiei mele ?

Dacă aş fi copac printre copaci, pisică printre animale, viaţa aceasta ar avea un sens sau mai curînd problema nu s-ar mai pune, căci aş face parte din această lume. *Aş fi* această lume căreia mă împotrivesc acum cu toată conştiinţa mea şi prin întreaga mea exigenţă de apropiere. Tocmai această raţiune atît de derizorie mă opune întregii creaţiuni. Iată de ce n-o pot nega dintr-o trăsătură de condei. Trebuie, aşadar, să menţin ceea ce cred adevărat. Trebuie să susţin, chiar împotriva mea, ceea ce îmi apare atît de evident. Căci fondul conflictului, al divorţului între lume şi spiritul uman, constă tocmai în faptul că sînt conştient de el. Dacă vreau, aşadar, să-l menţin, nu o pot face decît printr-o conştiinţă perpetuă, mereu reînnoită, mereu încordată. Iată ce trebuie să reţin pentru moment. în această clipă, absurdul, atît de evident şi totodată atît de greu de

cucerit, intră în viaţa unui om,

fegăsindu-şi patria. Spiritul mai poate încă părăsi calea ştiută şi anevoioasă a efortului lucid Calea aceasta duce acum fu viaţa cotidiană, în lumea anonimatului, dar omul se întoarce aici cu întreaga sa revoltă şi clarviziune. S-a dezvăţat să mai spere. Infernul prezentului este, în sfîrşit, împărăţia sa. Toate problemele devin din nou tăioase. Evidenţa abstractă se retrage în faţa lirismului formelor şi al culorilor. Conflictele spirituale capătă trup, întorcîndu-se în adăpostul mizerabil şi magnific al inimii omeneşti. Nici unul nu e soluţionat. Dar toate sînt transfigurate. Vom muri, vom scăpa făcmd saltul, vom zidi o casă de idei şi de forme pe măsura noastră sau, dimpotrivă, vom susţine rămăşagul sfîşietor şi minunat al absurdului ? Să facem, în această privinţă, un ultim efort spre a trage toate consecinţele. Trupul, iubirea, creaţia, aqiunea, nobleţea umană îşi vor regăsi atunci locul în această lume fără sens. Omul va afla, în sfîrşit, aici vinul absurdului şi pîinea indiferenţei, din care se hrăneşte măreţia lui.
Să insistăm din nou asupra metodei: important e să perseverezi. Ajuns într-un anume moment al drumului, omul absurd este solicitat. Istoria nu duce lipsă nici de religie, nici de profeţi, chiar fără Dumnezeu. I se cere să facă saltul. El nu poate răspunde decît că nu înţelege bine, că lucrul nu este evident; căci nu vrea să facă decît ceea ce înţelege bine. I se spune că săvîrşeşte păcatul orgoliului, dar omul absurd nu înţelege noţiunea de păcat; că la capătul drumului îl aşteaptă poate Infernul, dar el nu are destulă imaginaţie spre a-şi înfăţişa acest ciudat viitor; că pierde nemurirea, dar aceasta îi pare fără însemnătate. I se cere să-şi recunoască vina. Dar el se simte nevinovat. De fapt, nu simte decît un singur lucru: ireparabila sa nevinovăţie. Ea îi îngăduie totul. De aceea, nu-şi pretinde sieşi decît să trăiască *numai* cu ceea ce ştie, să se împace cu ceeace este şi să nu recurgă la nimic nesigur. I se răspunde că nimic nu-i sigur. Dar iată cel puţin o certitudine. O va privi în faţă: vrea să ştie dacă e cu putinţă să trăiască fără chemare.
Pot aborda acum noţiunea de sinucidere. Din cele arătate, s-a văzut ce soluţiei se poate da. Ajunşi aici, problema este inversată. Pînăacum, important era să ştim dacă viaţa, pentru a fi trăită, trebuie să aibă un sens. Acum, dimpotrivă, apare

limpede că ea va fi cu atît mai bine trăită, cu cît nu va avea nici un sens. A trăi o experienţă, un destin,

înseamnă a-l accepta în întregimea lui. Or, nu vom trăi acest destin, ştiindu-l absurd, dacă nu vom face totul pentru a menţine absurdul revelat de conştiinţă. A nega unul din termenii opoziţiei prin care acesta trăieşte înseamnă a i te sustrage. A aboli revolta conştientă înseamnă a eluda problema. Tema revoluţiei permanente se mută astfel pe planul experienţei individuale. A trăi înseamnă a face să trăiască absurdul. A-l face să trăiască înseamnă, înainte de orice, a-l privi. Spre deosebire de Euridice, absurdul nu moare decît cînd îţi întorci faţa de la el. Astfel, una din puţinele poziţii filosofice coerente este revolta. Ea este o confruntare perpetuă a omului şi a propriei sale ignorante. Este exigenţa unei imposibile transparenţe. Ea pune lumea sub semnul întrebării clipă de clipă. Dupăcum primejdia îi oferă omului prilejul de neînlocuit de a capta experienţa, tot astfel revolta metafizică extinde conştiinţa de-a lungul întregii experienţe. Ea este prezenţa constantă a omului în faţa lui însuşi. Nu este aspiraţie, căcie lipsită de speranţă. Această revoltă nu-i decît certitudinea unui destin copleşitor, dar fără resemnarea care ar trebui s-o întovărăşească.
Aici se vede cît de mult se îndepărtează experienţa absurdă de sinucidere. S-ar putea crede că sinuciderea urmează revoltei. E inexact. Căci ea nu reprezintă concluzia logică a revoltei. Sinuciderea este exact contrariul revoltei, prin consimţămîntul pe care-l presupune. Sinuciderea, ca şi saltul, este acceptarea la limita ei. Totul a fost consumat, omul reintră în istoria sa esenţială. El îşi descoperă viitorul, unicul şi înspăimîntătorul său viitor, şi se aruncă într-însul. în felul ei, sinuciderea rezolvă absurdul. îl tîrăşte cu sine în aceeaşi moarte. Dar eu ştiu că, pentru a se menţine, absurdul nu se poate rezolva. El se sustrage sinuciderii, în măsura în care este conştiinţa şi totodată refuzul morţii. Este, la extrema limită a ultimului gînd al condamnatului la moarte, şiretul de pantofi pe care, în ciuda a toate, acesta îl zăreşte la cîţiva metri, în chiar clipa căderii sale ameţitoare. Căci contrariul sinucigaşului este condamnatul la moarte.
Această revoltă dă vieţii întregul său preţ. Manifestată de-a

lungul unei întregi existenţe, ea îi restituie măreţia. Pentru un om care vrea să vadă, nu există spectacol mai frumos decît cel al inteligenţei în luptă cu o realitate care o depăşeşte. Spectacolul orgoliului uman este inegalabil-Toate încercările de a-l deprecia rămîn zadarnice. Această
disciplină pe care spiritul şi-o dictează sie însuşi, această voinţă pe care singur şi-a făurit-o, această confruntare are în ea ceva puternic şi ciudat. A sărăci o realitate a cărei inu-manitate face măreţia omului înseamnă a-l sărăci şi pe acesta, înţeleg atunci de ce doctrinele care-mi explică totul, în acelaşi timp mă slăbesc. Ele mă descarcă de povara propriei mele vieţi, pe care totuşi trebuie s-o port singur. Ajuns la această cotitură, nu pot concepe ca o metafizică sceptică să se alieze cu o morală a renunţării.
Conştiinţa şi revolta sînt refuzuri contrare renunţării. Dimpotrivă,le însufleţeşte tot ce-i ireductibil şi pasionat într-o inimă omenească. Trebuie să murim neîmpăcaţi şi nu de bunăvoie. Sinuciderea este o ignorare. Omului absurd nu-i rămîne decît să epuizeze totul şi să se epuizeze. Absurdul este încordarea lui extremă, aceea pe care o menţine neîncetat printr-un efort solitar, căci el ştie că prin conştiinţa şi prin revolta sa de fiecare zi depune mărturie despre singurul său adevăr: sfidarea. Iată prima consecinţă.
Dacă mă menţin pe poziţia pe care m-am fixat şi care constă din a trage toate consecinţele (şi nimic altceva) pe care le presupune descoperirea unei noţiuni, mă aflu înaintea unui al doilea paradox. Dacă rămîn fidel acestei metode, nu mai sînt deloc preocupat de problema libertăţii metafizice. Nu mă mai interesează să ştiu dacă omul este liber. Nu pot simţi decît propria mea libertate. Despre ea nu pot avea noţiuni generale, ci doar cîteva vederi clare. Problema „libertăţii în sine" nu are sens. Căci ea este legată în cu totul alt chip de aceea a lui Dumnezeu. Ca să ştim dacă omul este liber trebuie să ştim dacă el poate avea un stăpîn. Absurditatea particulară a acestei probleme vine din faptul că însăşi noţiunea care face cu putinţă problema libertăţii îi retrage în acelaşi timp întregul său înţeles. Căci în faţa lui Dumnezeu nu se pune atît problema libertăţii cît problema răului. E cunoscută alternativa: sau nu sîntem liberi, si Dumnezeu cel atotputernic este responsabil pentru răul din lume, sau sîntem liberi şi responsabili, dar atunci Dumnezeu nu

mai este atotputernic. Toate subtilităţile unor şcoli de gîndire n-au schimbat cîtuşi de puţin caracterul definitiv al acestui paradox.
De aceea,nu mă pot pierde în exaltarea sau în simpla definire a unei noţiuni care îmi scapă şi care-şi pierde înţelesul din clipa în care depăşeşte limitele experienţei mele indivi-

duale. Nu pot înţelege în ce poate consta o libertate care mi-ar fi dată de către 6 fiinţă superioară. Am pierdut simţul ierarhiei. Nu pot avea despre libertate decît concepţia prizonierului sau a individului modern în cadrul statului. Singura pe care o cunosc este libertatea de spirit şi de acţiune. Or, dacă absurdul îmi anihilează toate şansele de libertate eternă, în schimb el îmi redă şi îmi exaltă libertatea de acţiune. Privaţiunea de speranţă şi de viitor înseamnă o creştere a disponibilităţii omului. înainte de a întîlni absurdul, omul cotidian trăieşte cu un scop, cu grija viitorului sau cu grija de a se justifica (nu are importanţă faţă de cine sau de ce). El îşi evaluează şansele, se bizuie pe ceea ce va fi mai tîrziu, pe pensie sau pemunca fiilor lui. Mai crede că-şi poate orîndui viaţa după voia lui. De fapt, acţionează ca şicum ar fi liber, chiar dacă toate faptele nu fac decît să contrazică această libertate. După ce a descoperit absurdul, totul e zdruncinat din temelii. Ideea că „sînt", felul meu de a acţiona ca şi cum totul ar avea un sens (chiar dacă, uneori, spun că nimic nu are sens) sînt dezminţite ameţitor de absurditatea unei morţi posibile. A te gîndi la ziua de mîine, a-ţi fixa un scop, a avea preferinţe, toate presupun credinţa în libertate, chiar dacă uneori îţi dai seama că nu o ai. Dar, în acea clipă, ştiu bine că acea libertate superioară, acea libertate de *a fi,* singura pe care se poate întemeia un adevăr, nu există. Moartea se află aici, ca unică realitate. După ea, jocul s-a încheiat. Nu sînt liber nici pentru că mă perpetuez, ci sclav, şi mai cu seamă sclav fără speranţa unei revoluţii eterne, lipsit de arma dispreţului. Şi cine poate rămîne sclav fără revoluţie şi fără dispreţ ? Ce libertate poate exista în deplinul ei înţeles fără certitudinea eternităţii ? Dar, în acelaşi timp, omul absurd înţelege că pînă atunci fusese legat de acel postulat al libertăţii din a cărui iluzie trăia. într-un anumit sens, aceasta îl stînjenea. în măsura în care îşi imagina că viaţa sa are un scop, se conforma exigenţelor acelui scop

care trebuia atins şi devenea sclavul propriei lui libertăţi. Astfel, nu voi mai putea acţiona altminteri decît în calitate de tată de familie (sau de inginer sau de conducător de popoare, sau de funcţionar la P.T.T.), calitate către care aspir. Cred că pot alege să fiu asta, mai curînd decît altceva. O cred în mod inconştient, e adevărat. Dar îmi sprijin în acelaşi timp postulatul pe credinţa celor din jur, pe
prejudecăţile mediului meu uman (ceilalţi sînt atît de siguri că sînt liberi şi buna lor dispoziţie e atît de molipsitoare !). Oricît de departe ne-am ţine de orice prejudecăţi, morale sau sociale, tot ne lăsăm în parte influenţaţi, ba chiar, întrucît priveşte cele mai bune din ele (căci există prejudecăţi bune şi prejudecăţi rele), ne conformăm lor prin întreaga noastră viaţă. Astfel, omul absurd înţelege că nu era cu adevărat liber. Pentru a fi mai limpede, înmăsura în care sper, în măsura în care sînt în căutarea unui adevăr propriu mie, a unui mod de a fi sau de a crea, în sfîrşit, în măsura în care îmi orînduiesc existenţa, dovedind prin asta că admit că are un sens, îmi creez tot atîtea bariere între care îmi închid viaţa. Fac ca atîţia alţi funcţionari ai minţii şi ai inimii care nu-mi inspiră decît silă şi care, după cum îmi dau bine seama acum, nu fac altceva decît să ia în serios libertatea omului.
Absurdul mă lămureşte în privinţa aceasta: nu există un mîine. Iată, de acum înainte, raţiunea libertăţii mele profunde. Voi face aici două comparaţii. Misticii află mai întîi o libertate în dăruirea de sine. Nimicindu-se întru Dumnezeul lor, urmîndu-i poruncile, devin la rîndul lor, în adîncul inimii, liberi. în sclavia liber consimţită, ei află o independenţă profundă. Dar ce înseamnă această libertate ? Putem spune mai cu seamă că se *simt* liberi faţă de ei înşişi şi nu atît liberi, cît, mai ales, liberaţi. Tot astfel, întors cu totuî înspre moarte (considerată aici drept absurditatea cea mai evidentă), omul absurd se simte eliberat de tot ceea ce nu este atenţie pasionată care cristalizează în el. El gustă o anumită libertate faţă de regulile comune. Vedem aici că temele iniţiale ale filoso-fiei existenţialiste îşi păstrează întreaga valoare. Trezirea la conştiinţă, evadarea din somnul cotidian reprezintă primele demersuri ale libertăţii absurde. Vizată însă este *învăţătura* existenţialistă şi, o dată cu ea, acel salt spiritual care, în fond, se sustrage conştiinţei. Tot astfel (e a doua mea comparaţie), sclavii din antichitate nu-şi aparţineau.

Dar ei cunoşteau libertatea de a nu se simţi responsabili. Şi moartea are mîini patriciene care strivesc, dar care eliberează. în faptul de a te pierde în această certitudine fără margini, de a te simţi îndeajuns de străin de propria ta viaţă ca s-o
1 E vorba aici de o comparaţie de fapt şi nu de o apologie a umilinţei. Omul absurd este contrariul omului împăcat.

poţi spori şi străbate fără miopia amantului există principiul unei eliberări. Această nouă independenţă are un sfîrşit, ca orice libertate de acţiune. Nu emite un cec pentru eternitate. Dar înlocuieşte iluziile *libertăţii,* care se opreau toate în faţa morţii. Divina disponibilitate a condamnatului la moarte în faţa căruia se deschid porţile închisorii într-o anume zi în zori, indiferenţa sa de necrezut faţă de toate, în afară de flacăra pură a vieţii, moartea şi absurdul sînt aici, e lesne de văzut, principiilesingurei libertăţi raţionale: aceea pe care o inimă omenească o poate simţi şitrăi! Iată a doua consecinţă. Omul absurd întrevede astfel un univers fierbinte şi îngheţat, transparent şi limitat, în care nimic nu-i cu putinţă dar totul este dat, după care urmează prăbuşirea şi neantul. El poate atunci hotărî să accepte a trăi într-un asemenea univers şi să-şi tragă de aici puterea, refuzul de a spera şi mărturia încăpăţînată a unei vieţi fără consolare. Dar ce înseamnă viaţa într-un asemenea univers ? Nimic altceva, pentru moment,decît indiferenţă faţă de viitor şi pasiunea de a epuiza tot ce e dat. Credinţa într-un sens al vieţii presupune întotdeauna o scară a valorilor, o alegere, preferinţe. Credinţa în absurd, conform definiţiei noastre, ne învaţă contrariul. Merită să ne oprim puţin aici.

Singurul lucru ce mă interesează este să ştiu dacă se poate trăi fără apel. Vreau să rămîn între aceste limite. Pot să mă împac cu acest chip al vieţii care-mi este dat ? Or, în faţa acestei preocupări speciale, a crede în absurd înseamnă a înlocui calitatea experienţelor prin cantitatea lor. Dacă mă conving că această viaţă nu are alt chip decît cel al absurdului, dacă simt că echilibrul său constă în această perpetuă opoziţie între revolta mea conştientă şi întunericul în care ea se zbate, dacă admit că libertatea mea n-are sens decît în raport cu destinul ei limitat, atunci trebuie să spun că important nu e să trăieşti în felul cel mai bun, ci cît mai mult. Nu am a mă întreba dacă un lucru e vulgar sau dezgustător, elegant sau regretabil. O dată

pentru totdeauna, în cazul de faţă judecăţile de valoare sînt înlăturate şi înlocuite cu judecăţi de fapt. Trebuie doar să trag concluziile a ceea ce pot să văd, fără a risca vreodată vreo ipoteză. Presupunînd că nu-i onest să trăieşti astfel, adevărata onestitate mi-ar impune să nu fiu onest.

A trăi cît mai mult; în sensul obişnuit al cuvîntului, această regulă de viaţă nu înseamnă nimic. Trebuie, aşadar, să-i precizăm înţelesul. Mai întîi, se pare că noţiunea de cantitate n-a fost aprofundată îndeajuns. Căci ea poate da socoteală de o bună parte a experienţei umane. Morala unui om, scara sa de valori n-au sens decîtprin cantitatea şi varietatea experienţelor ce i-a fost dat să acumuleze. Or, condiţiile vieţii moderne impun majorităţii oamenilor aceeaşi cantitate de experienţă şi deci aceeaşi experienţă profundă. Desigur, trebuie să ţinem seama şi de aportul spontan al individului, de ceea ce, în el, este „dat". Dar acesta este un lucru pe care nu sînt în măsură să-l judec şi, încă o dată, regula mea în cazul de faţă cere să mă limitez la evidenţa imediată. Văd atunci că acel caracter propriu unei morale comune rezidă mai puţin în importanţa ideală a principiilor care o însufleţesc, cît în norma unei experienţe pe care e cu putinţă s-o masori. Forţînd puţin lucrurile, putem spune că grecii aveau morala timpului lor liber, în vreme ce noi o avem pe aceea a zilei de lucru de opt ore. Dar mulţi oameni, şi dintre cei mai tragici, ne fac să bănuim că o experienţă mai îndelungată modifică acest tablou al valorilor. Datorită lor ni-l putem închipui pe acel aventurier al cotidianului care, numai prin cantitatea experienţelor sale, ar bate toate recordurile (întrebuinţez anume acest termen sportiv) şi şi-ar cîştiga astfel propria sa morală. Să lăsăm totuşi deoparte romantismele şi să ne mulţumim a ne întreba ce poate însemna această atitudine pentru un om hotărît să-şi ţină rămăşagul şi să respecte cu stricteţe ceea ce el socoteşte a fi regula jocului.

Abate toate recordurile înseamnă, mai presus de orice, a fi în faţa lumii cît mai des cu putinţă. Cum poţi face însă asta firă contradicţii şi fără jocuri de cuvinte ? Căci, pe de o parte, absurdul ne învaţă că toate experienţele sînt indiferente şi, pe de alta, el neîndeamnă la cea mal mare cantitate de experienţă. Cum să nu faci atunci ca atîţia dintre acei oa-

1 Cantitatea face uneori calitatea. Dacă e să cred în ultimele

precizări ale teoriei ştiinţifice, întreaga materie este constituită din centri de energie. Cantitatea lor mai mult sau mai puţin mare face ca specificitatea ei să fie ■nai mult sau mai puţin particulară. Un miliard de ioni diferă de un ion nu turnai prin cantitate, ci şi prin calitate. Analogia e uşor de găsit în experienţa umană.

meni de care vorbeam mai sus, cum să nu alegi forma de viaţă care te pune în prezenţa a cît mai multă materie umană, intfoducînd astfel o scară *ăe* valori pe care, pe de o parte, pretinzi c-o respingi ?

Răspunsul ni-l dă tot absurdul şi viaţa lui contradictorie. Căci greşeala constă în a gîndi că această cantitate de experienţă depinde de împrejurările vieţii noastre, cînd ea nu depinde decît de noi. In acest caz, trebuie să fim simplişti. Unor oameni trăind acelaşi număr de ani, lumea le oferă întotdeauna aceeaşi sumă de experienţe. Important este să fim conştienţi de acest lucru. A-ţi simţideplin viaţa, revolta, libertatea, înseamnă a trăi cît mai mult cu putinţă. Acolo unde domneşte luciditatea, scara valorilor devine inutilă. Să fim şi mai simplişti încă. Să spunem că singurul obstacol, singurul eşec constă în moartea prematură. Universul sugerat aici nu trăieşte decît prin opoziţie cu această constantă excepţie pe care o reprezintă moartea. De aceea nici o profunzime, nici o emoţie, nici o pasiune si nici un sacrificiu n-ar putea face ca în ochii omului absurd (chiar dacă el ar dori asta) o viată conştientă de patruzeci de ani şi o luciditate manifestată timpde şaizeci de ani să fie deopotrivă . Nebunia şi moartea sint iremediabilele sale. Omul nu înţelege. Absurdul şi surplusul de viaţă pe care el îl comportă *nu depind, aşadar, de voinţa omului,* ci de contrariul acesteia, adică de moarte.

Cîntărindu-ne bine cuvintele, vom spune că e vorba aici numai de o chestiune de şansă. Trebuie să ştim să consimţim la aceasta. Douăzeci de ani de viaţă şi de experienţe nu vor mai putea fi înlocuiţi prin nimic, niciodată.

Printr-o ciudată inconsecvenţă la o rasă atît de înţeleaptă, grecii socoteau că oameniicare mor tineri au fost iubiţi de zei. Dar aceasta nu-i adevărat decît dacă admitem că a intra în lumea derizorie a zeilor înseamnă a pierde pentru totdeauna cea mai curată din bucurii, aceea de a simţi, şi anume de a simţi pe

acest pămînt. Idealul omului absurd
1 Se poate face aceeaşi observaţie cu privire la o noţiune atît de diferită ca aceea a ideii neantului. Ea nu adaugă şi nici nu suprimă nimic din real. în experienţa psihologică a neantului, propriul nostru neant îşi capătă cu adevărat sensul cînd consideră ceea ce se va întîmpla peste două mii de ani. Sub unul din aspectele sale, neantul este făcut tocmai din suma de vieţi viitoare care nu vor fi ale noastre.
2 Voinţa nu este, în cazul de faţă, decît agentul; ea tinde să menţină conştiinţa. Ea oferă o disciplină de viaţă, fapt apreciabil.
este prezentul si succesiunea prezenturilor prin faţa unui suflet clipă de clipă conştient. Dar cuvîntul ideal are aici un sunet fals. Căci nu-i vorba nici măcar de o vocaţie, ci doar de a treia consecinţă a raţionamentului său. Izvorîtă dintr-o conştiinţă înspăimîntată de inuman, meditaţia asupra absurdului se întoarce, la capătul itinerarului său, în chiar miezul flăcărilor pătimaşe ale revoltei umane.
Absurdul are astfel pentru mine trei consecinţe: revolta, libertatea si pasiunea mea. Prin simplul joc al conştiinţei, transform fn regulă de viaţă ceea ce era invitaţie la moarte şi refuz sinuciderea. Cunosc, fără îndoială, surda rezonanţă care străbate asemenea zile. Dar cu un cuvînt am spus totul: e necesară. Cînd Nietzsche scrie: „Apare limpede că principalul lucru în cer şi pe pămînt este *a te supune,* vreme îndelungată şi în aceeaşi direcţie: cu timpul rezultă de aici ceva pentru care merită să trăieşti pe acest pămînt, ca, de pildă, virtutea, arta, muzica, dansul, raţiunea, spiritul, ceva care transfigurează, ceva rafinat, nebunesc sau divin", el ilustrează regula unei morale de mare clasă; dar, totodată, arată şi drumul pe care trebuie să meargă omul absurd. A te supune flăcării, iată lucrul cel mai uşor şi, în acelaşi timp, cel mai greu. E bine totuşi ca omul, măsurîndu-şi puterile cu dificultatea, să se judece uneori. Numai el o poate face.
„Rugăciunea, spune Alain, este gîndirea peste care a co-borît noaptea". „Dar spiritul trebuie să întîlnească noaptea", răspund misticii şi existenţialiştii. Desigur, dar nu acea noapte care se naşte sub ochii închişi ai omului şi numai prin voinţa lui — noapte întunecată şi zăvorită, pe care spiritul o iscă spre a se pierde în ea. Dacă trebuie să întîlnească noaptea, să fie mai

curînd acea noapte a disperării care rămîne lucidă, noapte polară, veghe a minţii, în care va răsări poate lumina albă si intactă care desenează fiecare obiect la flacăra inteli-
i Lucrul cel mai important este coerenţa. Plecăm aici de la un consimţămînt faţă de lume. Dar gîndirea orientală ne învaţă că putem depune acelaşi efort de logică alegînd împotriva lumii. Această atitudine e la fel de legitimă şi ea fixează atît perspectiva, cît şi limitele eseului de faţă. Dar, cînd negarea lumii se exercită cu aceeaşi rigoare, se ajunge adesea (în unele şcoli *vedanta)* la rezultate asemănătoare în ceea ce priveşte, de pildă, indiferenţa faţă de operă. într-o carte de o mare importanţă, *Le Choix,* Jean Grenier întemeiază, sprijinit pe o astfel de atitudine, o adevărată „filosofie a indiferenţei".

genţei. Pe această treaptă, echivalenţa se întîlneşte cu înţelegerea pasionată. Atuna problema de a judeca saltul existenţial nici nu se mai pune. El îşi reia locul în fresca seculară a atitudinilor umane. Pentru spectatorul conştient, acest salt este tot absurd. în măsura în care crede că rezolvă paradoxul, el îi restituie de fapt pe de-a-nîregul. Iată şi de ce e emoţionant. Astfel, toate îşi reiau vechiul loc, iar lumea absurdă renaşte în deplina ei splendoare şi diversitate.
Dar nu e bine să ne oprim aici si e greu să ne mulţumim cu un singur fel de a vedea, privîndu-ne de contradicţie, cea mai subtilă poate dintre toate forţele spiritului. Cele de mai sus definesc doar un fel de a gîndi.E timpul, acum, să trăim.

OMUL ABSURD

Dacă Stavroghin crede, el nu crede că crede.
Dacă nu crede, nu crede că nu crede.
DOSTOIEVSKI *(Demonii)*

„Domeniul meu, spune Goethe, e timpul." Iată, într-adevăr, cuvîntul prin excelenţă absurd. Căci cine este omul absurd ? Acela care, fără a nega eternitatea, nu face nimic pentru ea. Nu pentru că n-ar cunoaşte nostalgia; dar îi preferă propriul său curaj şi propria sa judecată. Primul îl învaţă să trăiască fără apel şi să se mulţumească cu ceea ce are, a doua îi arată limitele. Sigur de libertatea sa mărginită în timp, de revolta sa fără viitor şi de conştiinţa sa pieritoare, el îşi urmează aventura în timpufvieţii sale. Aici este domeniul lui, aici acţiunea lui pe care o sustrage oricărei alte judecăţi în afară de asa. O viaţă mai

înaltă nu poate însemna pentru el o altă viată. Ar fi un lucru lipsit de onestitate. Şi nici măcar nu mă refer aici la acea eternitate derizorie numită posteritate. Doamna Roland i s-a încredinţat. Această imprudenţă si-a primit lecţia. Posteritatea citează adesea fraza doamnei koland, dar uită să-si spună părerea. Doamna Roland îi este indiferentă posterităţii.
Nu încercăm să facem aici o disertaţie asupra moralei. Am văzut oameni cu puternice convingeri morale făcînd lucruri rele şi constat în fiecare zi că onestitatea nu are nevoie de reguli. Omul absurd nu poate admite decît o singură morală, aceea care nu se desparte de Dumnezeu: aceea care se dictează. Dar el trăieşte în afara acestui Dumnezeu. Cît priveşte celelalte morale (includ aici şi imoralismul), omul absurd nu vede în ele decît justificări şi el n-are nimic de justificat. Plec aici de la principiul nevinovăţiei sale.
Această nevinovăţie e de temut. „Totul e îngăduit", exclamă Ivan Karamazov. Şi în aceste cuvinte presimţim absurdul. Dar cu condiţia dea nu le înţelege în chip vulgar. Nu ştiu dacă lucrul a fost remarcat; nu e vorba de un strigăt de eliberare şi de bucurie, ci de o constatare amară. Certitudinea existenţei unui Dumnezeu care ar da sens vieţii e cu mult mai atrăgătoare decît puterea nepedepsită de a face răul. Alegerea n-ar fi grea. Dar nu există posibilitatea alegerii

si aici începe amărăciunea. Absurdul nu eliberează, ci leagă, fel nu autorizează toate actele. Totul e îngăduit nu înseamnă că nimic nu e oprit. Absurdul face numai ca toate consecinţele actelor noastre să fie echivalente. El nu recomandă crima —-ar fi pueril — , dar îi restituie remuşcării inutilitatea. Tot astfel, dacă toate experienţele sînt indiferente, experienţa datoriei este la fel de legitimă ca oricare alta. Poţi fi virtuos din capriciu. Toate moralele sînt întemeiate pe ideea că un act are consecinţe care-l legitimează sau ii anulează. Un spirit pătruns de ideea absurdului socoteşte numai că aceste urmări trebuie privite cu seninătate. El este gata să plătească. Altfel spus, dacă pentru el poate să existe responsabilitate, în schimb nu există vinovăţie. Cel mult, va consimţi să se folosească de experienţa sa trecută spre a-şi întemeia pe ea actele sale viitoare. Timpul va trăi din timp si viata va sluji vieţii. în acest domeniu mărginit şi totodată atît de bogat al posibilului, totul în el însuşi, în afară

de luciditate, îi pare imprevizibil. Ce regulă s-ar putea oare naşte din această ordine iraţională ? Singurul adevăr care-i poate părea instructiv nu-i un adevăr categoric; el prinde viaţă şi se desfăşoară în oameni. La capătul raţionamentului său, spiritul absurd poate deci căuta nu reguli etice, ci ilustrări şi suflul unor vieţi omeneşti. Cele cîteva imagini care urmează sînt de acest fel. Ele urmăresc raţionamentul absurd, dăruin-du-i atitudinea lui proprie şi căldura lor.

Mai e nevoie să dezvolt ideea că un exemplu nu e neapărat un exemplu de urmat (şi aceasta şi mai puţin încă, dacă mai e cu putinţă, în lumea absurdului) şi că aceste ilustrări nu pretind a fi şi tot atîtea modele ? Nu numai pentru că, pentru a le urma, îţi mai trebuie şi vocaţie, dar te faci şi ridicol dacă, păstrînd proporţiile, ajungi, citindu-l pe Rousseau, la concluzia că trebuie să[1] mergi în patru labe, iar pe Nietzsche, că se cuvine să-ţi brutalizezi mama. „Trebuie să fim absurzi, scrie un autor modern, dar nu trebuie să ne lăsăm înşelaţi." Atitudinile de care va fi vorba nu-şi pot căpăta întregul înţeles decît în măsura în care se tine seama de contrariul lor. Un slujbaş la poştă este egalul unui cuceritor, dacă amîndoi au aceeaşi conştiinţă. Toate experienţele sînt indiferente din acest punct de vedere. Există doar experienţe care-l slujesc şi altele care-l deservesc pe om. îl slujesc dacă este conştient. Dacă nu, lucrul nu mai are importanţă; nu împrejurările sînt răspunzătoare de înfrîngerile unui om, ci el însuşi.

Voi alege doar oameni care nu tind decît să se epuizeze sau despre care am conştiinţa că se epuizează. Atît şi nimic mai mult. Nu vreau să vorbesc pentru moment decît de o lume în care gîndurile, ca şi vieţile, n-au viitor. Tot ceea ce-l face pe om să muncească şi să se zbuciume se foloseşte de speranţă. Singura gîndire care nu minte este, aşadar, gîndirea sterilă. în lumea absurdă, valoarea unei noţiuni sau a unei vieţi se măsoară după gradul ei de sterilitate.

DONJUANISMUL

Dacă ar fi de-ajuns să iubim, lucrurile ar fi prea simple. Dar, cu cît iubim mai mult, cu atît se întăreşte şi absurdul. Nu din lipsă de dragoste aleargă Don Juan din femeie în femeie. E ridicol să ni-l închipuim ca pe un iluminat pornit în căutarea dragostei totale. Tocmai pentru că iubeşte femeile cu aceeaşi înflăcărare

şi, de fiecare dată, cu întreaga lui fiinţă, simte nevoia să repete această dăruire şi această adîncire. De aici şi speranţa fiecăreia de a-i da ceea ce nici una nu i-a mai dat. Dar, de fiecare dată, femeile se înşală adînc şi izbutesc doar să-l facă să simtă nevoia acelei re"pe-tiţii. „în sfîrşit, exclamă una dintre ele, ţi-am dăruit dragostea !" De ce să ne mirăm cînd Don Juan îi răspunde rîzînd: „în sfîrşit ? Nu, ci doar o dată mai mult." De ce să trebuiască oare săiubim rar, pentru a iubi mult ?

Don Juan e trist ? Lucrul nu e verosimil. Abia de e nevoie să fac apel la cronică. Rîsul lui, insolenta triumfătoare, elanul lui şi gustul pentru teatru, toate sînt limpezi si pline de veselie. Orice fiinţă sănătoasă tinde să se înmulţească. Tot astfel şi Don Juan. Mai mult decît atît, cei trişti au două pricini de tristeţe: ignoranţa sau speranţa. Don Juan ştie şi nu speră. El seamănă cu acei artişti careîşi cunosc limitele, nu le depăşesc niciodată şi care, în acel precar interval în care stăpineşte spiritul lor, vădesc uşurinţa minunată a marilor maeştri.Geniul nu-i decît inteligenţa care-şi cunoaşte hotarele! Pînă la hotarul morţii fizice,Don Juan ignoră tristeţea. Din clipa în care ştie, fîsul lui izbucneşte făcînd ca totul să-i fie iertat. A fost trist pe vremea cînd spera. Astăzi, regăseşte pe buzele acestei femei gustul amar şi întăritor al ştiinţei unice. Amar ? Abia acea imperfecţie necesară fără de care n-am şti că sîntem fericiţi.

Ar fi omare greşeală dacă am încerca să vedem în Don Juan un om hrănit cu învăţătura Eclesiastului. Căci pentru el nimic nu mai e zădărnicie, în afară de speranţa într-q altă viaţă. Dovadă că o pune în joc împotriva cerului însuşi. Nu vom întîlni la el regretul de a-şi fi irosit dorinţa în desfătare, loc comun al neputinţei. El i se potriveşte lui Faust, care a crezut îndeajuns de mult în Dumnezeu spre a se vinde diavo-

lului- Pentru Don Juan, lucrurile sînt mai simple. „Burlado-ᵣul" lui Molina răspunde ameninţărilor Infernului doar atît: Nu-ţi cer decît să-mi dai un lung răgaz!" Ce vine după moarte e fără însemnătate; în schimb, ce şir lung de zile îl aşteaptă pe cel care ştie să fie viu! Faust cerea bogăţiile acestei lumi: nu ştia, nefericitul, că e de-ajuns să întindă inîna ca să le aibă. A nu şti să-ţi bucuri inima înseamnă a o fi si vîndut. Don Juan, dimpotrivă, pune ordine în saţietate. 6acă părăseşte o femeie, nu înseamnă cîtuşi de puţin că n-o mai doreşte. O femeie

frumoasă e întotdeauna dorită. Dar el doreşte oalta, ceea ce nu-i acelaşi lucru.
£ fericit în această viaţă şi pentru el nu-i rău mai mare decît s-o piardă. Nebunul acesta e un mare înţelept. Dar oamenii care trăiesc din speranţă se împacă greu cu acest univers în care bunătatea lasă locul generozităţii, iubirea, tăcerii virile, comuniunea, curajului solitar. De aceea, toţi se grăbesc să spună: „A fost un om slab, un idealist sau un sfint". înjosim întotdeauna măreţia care insultă.
Cît ne indignăm (sau rîdem, cu acel rîs complice care înjoseşte ceea ce admiră) de cuvintele lui Don Juan şi de fraza, mereu aceeaşi, pe care le-o spune tuturor femeilor. Dar pentru cel ce caută cantitatea bucuriilor importantă este doar eficacitatea. De ce ar mai complica acele cuvinte ce s-au dovedit de atîtea ori deschizătoare de inimi ? Nimeni, nici femeia, nici bărbatul nu le ascultă, ci mai curînd ascultă vocea care le rosteşte. Ele sînt regula, convenţia şi politeţea. Le spui şi abia după aceea rămîne să faci lucrul cel mai însemnat DonJuan e dinainte pregătit. De ce şi-ar face din asta o problemă de morală ? El nu se osîndeşte din dorinţa de a fi un sfînt, ca Manara al lui Milosz. Pentru el infernul e ceva ce trebuie sfidat El nu ştie să răspundă mîniei divine decît într-un singur fel: prin onoarea umană. „Sînt un om de onoare, îi spune Comandorului, şi-mi ţin făgăduiala pentru că sînt cavaler". Dar la fel de greşit ar fi dacă am face din el un imo-ralist. în această privinţă", seamănă „cu toată lumea": are morala simpatiilor sau antipatiilor sale. Don Juan nu poate fi bine înţeles decît dacă ne referim la ceea ce simbolizează el în modvulgar: seducătorul obişnuit şi bărbatul cu trecere la femei. E un seducător obişnuit. Cu singura diferenţă că e
i fn deplinul înţeles al cuvîntului şi cu toate cusururile acestuia. O atitudine sănătoasă comportă *şi* cusururi.

conştient si, prin aceasta, e absurd. Un seducător care a devenit lucid va rămîne totuşi un seducător. Condiţia lui este de a seduce. Numai în romane oamenii îşi schimbă condiţia sau devin mai buni. Se poate însă spune că nimic nu s-a schimbat şi că, totodată, totul s-a transformat. Don Juan transpune în act o etică a cantităţii, spre deosebire de sfînt, care tinde către calitate. Omul absurd nu crede în sensul profund al lucrurilor. Chipurile acestea pline de căldură sau de fericire uimită el le

cercetează, le adună si le arde. Timpul înaintează o dată cu eL Omul absurd nu se desparte niciodată de timp. Don Juan nu se gîndeşte să „colecţioneze" femei. El epuizează un număr cît mai mare si, o dată cu ele, şansele sale de viată. A colecţiona înseamnă" a fi în stare să-ţi trăieşti trecutul. Dar el refuză regretul, ca pe o altă formă a speranţei. Nu ştie să privească portrete.
înseamnă că este egoist ? în felul lui, fără îndoială, da. Dar şi în această privinţă trebuie să ne înţelegem asupra cuvintelor. Există oameni făcuţi să trăiască şi oameni făcuţi să iubească. Cel puţin asta ar spune DonJuan. Dar într-o formă concisă, care nu poate fi decît a lui. Căci iubirea de care e vorba aici se împodobeşte cu iluzia eternităţii. Toţi specialiştii pasiunii ne învaţă că numai iubirea contrariată este veşnică. Nu există pasiune fără luptă. O asemenea iubire nu-şi află sfirsitul decîţ în contradicţia ultimă, adică în moarte. Eşti Werther ori nimic. Şi în această privinţă există mai multe feluri de a te sinucide, din care unul constă în dăruirea totală şi în deplina uitare de sine. Don Juan ştie, ca oricare altul, că toate acestea pot fi emoţionante. Dar el este şi unul dintre puţinii care ştie că nu astae important. El mai ştie şi că cei ce renunţă, pentru o mare iubire, la orice viată personală, se îmbogăţesc poate, dar îi sărăcesc totodată, in mod sigur, pe cei pe care dragostea lor i-a ales. Mama, femeia pătimaşă au neîndoios o inimă secătuită, căci si-au îndepărtat-o de lume. Un singur sentiment, o singură fiinţă, un singur chip, şi totul e devorat. Don Juan însă e zguduit de o cu totul altă iubire, o iubire care eliberează. Ea îi aduce toate chipurile lumii şi freamătul ei se naşte din conştiinţa că e pieritoare. Don Juan a ales să fie nimic!
Pentru el e important să vadă limpede. Numim iubire ceea ce ne leagă de anumite făpturi, numai fiindcă ne referim la un anume fel colectiv de a vedea, de care sînt răspunzătoare cărţile şi legendele. Dar, de fapt, nu cunosc din dragoste decît acel amestec de dorinţă, de tandreţe si de

inteligenţă care mă leagă de o făptură anume. Acest amestec nu este acelaşi faţă de cutare altă făptură. Nu am dreptul să dau tuturor acestor experienţe aceiaşi nume. Aceasta mă scuteşte de a le trăi în aceleaşi gesturi. Omul absurd multiplică şi în acest caz ceea ce nu poate unifica. El descoperă astfel un nou fel de a

fi care-l eliberează cel puţin în aceeaşi măsură în care îi eliberează pe cei din jurul lui. Singura dragoste generoasă este aceea care se ştie trecătoare şi totodată Snică în felul ei. Mănunchiul vieţii lui Don Juan se împleteşte din toate aceste morţi si din toate aceste învieri. Aşa înţelege el să se dăruiască şi să trezească la viaţă. Vă las săjudecaţi dacă putem numi asta egoism.
Mă gîndesc aici la toţi cei care ţin cu orice preţ ca Don Juan să fie pedepsit. Nu numai într-o altă viaţă, dar şi în aceasta. Mă gîndesc la toate acele povesti, legende şi glume despre un Don Juan îmbătrînit. Dar Don Juan e dinainte pregătit pentru ce-l aşteaptă. Pentru un om conştient, bătrîneţea şi ceea ce vesteşte ea nu înseamnă o surpriză. Căci nu e conştient decît tocmai în măsura în care nu-şi ascunde întreaga ei oroare. Exista la Atena un templu consacrat bătrîneţii, unde erau duşi copiii. Cu cît rîdem mai mult de Don Juan, cu atît chipul iui ni se arată mai lămurit. El refuză astfel chipul pe care 1 l-au făurit romanticii. Căci nimeni nu vrea să rîdă de acel Don Juan al lor, chinuit şi vrednic de milă. II deplîngem şi, poate, cerul însuşi îi va răscumpăra păcatele. Dar nu acesta e adevăratul Don Juan. în universul pe care el îl întrezăreşte, ridicolul e de asemenea cuprins. I s-ar părea firesc să fie pedepsit; asta-i regula jocului. Şi generozitatea lui constă în faptul de a fi acceptat, fără rezerve, regula jocului. Dar el ştie că are dreptate şi că nu poate fi vorba de pedeapsă. Un destin nu-i o sancţiune.
Iată crima lui şi înţelegem acum de ce oamenii care cred în eternitate cheamă pedeapsa asupra sa. El a ajuns la o ştiinţă fără iluzii, care neagă tot ceea ce ei afirmă. Cunoaşte iubind şi posedînd, cucerind şi epuizînd. (Există un înţeles adînc îri cuvîntul „a cunoaşte") aflat la loc de cinste în Scriptură, denumind actul dragostei.) Este duşmanul lor cel mai înverşunat, în măsura în care îi ignoră. Un cronicar povesteşte că adevăratul Burlador a murit asasinat de cîţiva călugări franciscani, ce au vrut „să pună capăt desfrîuluî şi nelegiuirilor lui Don Juan care, prin naştere, sta în afara oricărei pedepse". Apoi, au spus că a fost lovit de trăsnetele cereşti. Dar nimeni n-a făcut dovada acestui sfîrşit ciudat,

după cum nimeni n-a dovedit contrariul. Fără a mă întreba dacă faptul e verosimil, pot să spun că el e logic. Vreau doar să reţin

termenul de „naştere" şi să fac un joc de cuvinte; nevinovăţia lui Don Juan era chezăsuită tocmai de faptul că trăia. Doar moartea i-a putut aduce o vinovăţie devenită acum legendară.
Ce altceva înseamnă acest comandor de piatră, statuia îngheţată ce s-a pus în mişcare pentru a pedepsi sîngele şi curajul care au îndrăznit să gîndească ? In el se rezumă toate puterile Raţiunii eterne, ale ordinii, ale moralei universale, întreaga măreţie străină a unui Dumnezeu supus mîniei. Piatra aceasta uriaşă şi fără suflet nu este decît simbolul puterilor pe care DonJuan le-a negat pentru totdeauna. Dar misiunea comandorului se opreşte aici. Fulgerul şi tunetul se pot întoarce în Cerul artificial din care au fostchemate. Adevărata tragedie se joacă în afara lor. Nu, Don Juan n-a murit strivit de o mînă de piatră. Cred în sfidarea legendară, în rîsul nebunesc al omului sănătos, înfruntînd un Dumnezeu care nu există. Dar cred mai ales că, în acea seară în care Don Juan îl aştepta la Anna, comandorul n-a venit şi că necredinciosul a simţit, după ce miezul nopţii trecuse zadarnic, teribila amărăciune a celor ce-au avut dreptate. Accept însă mai degrabă acea povestire care-l îngroapă de viu, la snrşitul zilelor sale, într-o mănăstire. Nu pentru că latura ei religioasă ar putea fi socotită verosimilă. Ce adăpost să-i ceară Don Juan lui Dumnezeu ? Dar un atare fapt reprezintă mai curînd concluzia logică a unei vieţi pe de-a-ntregul pătrunse de absurd, deznodământul crîncen alunei existente închinate bucuriilor fără de viitor. Aici, plăcerea se termina în asceză. Trebuie să înţelegem că ele pot fi cele două chipuri ale aceleiaşi despuieri. Ce imagine mai înspăimîntătoare ne putem don decît aceea a unui om pe care trupul îl trădează şi care, pentru că nu a murit la timp, joacă pmă la capăt comedia, aşteptîndu-şi sfîrşitul, faţă în fată cu un Dumnezeu pe care nu-l iubeşte, slujindu-l cum a slujit viaţa, îngenuncheat în faţa vidului şi cu braţele întinse către un Cer mut, pe care-l ştie fără adîncime.
îl văd pe Don Juan într-o chilie, într-una din acele mănăstiri spaniole pierdute pe o colină. Şi dacă mi-l închipui privind ceva, atunci nu mi-l închipui privind fantomele iubirilor trecute, ci, poate, printr-o ferestruică fierbinte, cîmpia tăcută a Spaniei, pămînt magnific şi fără suflet, în care se recunoaşte. Da, pe această imagine melancolică şi plină de strălucire trebuie să ne oprim. Sfîrşitul ultim, aşteptat, dar niciodată dorit, sfîrşitul ultim

e vrednic de dispreţ!
COMEDIA
„Spectacolul, spune Hamlet, iată capcana în care voi prinde conştiinţa regelui." E bine spus „a prinde". Căci conştiinţa înaintează repede sau se strînge în sine. Trebuie s-o prinzi dîn zbor în acel moment de nepreţuit în care aruncă asupra ei înseşi o privire fugară. Omului cotidian nu-i place să stea mult în loc. Dimpotrivă, totul îl îndeamnă să se grăbească. Dar, în acelaşi timp, nimic nu-l interesează mai mult decît el însuşi şi mai cu seamă ce-ar putea fi el. De aici si gustul lui pentru teatru, pentru spectacol, care-i propune atîtea destine, din care ia doar poezia, fără a le suferi amărăciunea. In asta cel puţin îl recunoaştem pe omul inconştient, care continuă să se grăbească spre nu ştiu ce speranţă. Omul absurd începe acolo unde celălalt snrşeşte, unde, îhcetînd să mai admire jocul, spiritul vrea să joace el însuşi. Căci, a pătrunde în toate aceste vieţi, a le resimţi în diversitatea lor înseamnă, de fapt, a le juca. Nu spun că actorii, în general, ascultă de această chemare, că sînt oameni absurzi, ci că destinul lor e un destin absurd, care ar putea seduce şi atrage o inimă clarvăzătoare. E necesar să spun asta, ca să nu se înţeleagă greşit cele ce urmează.
Actorul e stăpîn peste domeniul efemerului. Din toate gloriile, a lui e cea mai trecătoare. Cel puţin aşa se spune. Dar toate gloriile sînt efemere. Din punctul de vedere al lui Sirius, în zece mii de ani operele lui Goethe vor fi pulbere şi ţărînă şi numele lui uitat. Cîţiva arheologi poate vor mai căuta „mărturii" despre epocanoastră. Gîndul acesta a fost întotdeauna plin de învăţăminte. Dacă ne oprim îndeajuns a-supra lui, din tot zbuciumul nostru nu mai rămîne decît nooleţea adîncă pe care o aflăm în indiferenţă. El ne îndreaptă mai cu seamă spre ceea ce este mai sigur, adică spre imediat. Din toate gloriile, cea mai puţin înşelătoare este cea trăită.
Actorul şi-a ales deci gloria fără margini, aceea care se consacră şi care se trăieşte. El este cel ce trage cea mai înţeleaptă concluzie din faptul că totul trebuie să moară într-o bună zi. Un actor reuşeşte sau nu reuşeşte. Un scriitor mai păstrează speranţa, chiar dacă este ignorat, crezînd că ope-

rele sale vor depune mărturie despre ceea ce a fost el. Actorul, în cel mai bun caz, ne va lăsa o fotografie, dar nimic din ceea ce

a fost el însuşi — gesturile şi tăcerile sale, răsuflarea sa obosită sau de dragoste — nu va ajunge pînă la noi. Pentru el, a nu fi cunoscut înseamnă a nu juca şi a nu juca înseamnă a muri de o sută de ori, o dată cu toatefăpturile pe care le-ar fi însufleţit sau înviat.

De ce ne-am nura să aflăm o glorie trecătoare înălţată pe creaţiile cele mai efemere ? Actorul are la dispoziţie trei ore spre a fi Iago, Alceste, Fedra sau Gloucester. în acest scurt răstimp, prin el se nasc şi mor toate aceste vieţi, pe cincizeci de metri pătraţi de scenă. Nicicînd absurdul n-a fost mai bine şi mai îndelungă vreme ilustrat. Ce forme mai concise şi mai revelatoare ţi-ai putea dori decît aceste vieţi miraculoase, aceste destine unice si complete care cresc şimor între ziduri şi doar ta cîteva ore *1* O dată ieşit din scenă, Sigismund nu mai e nimic. Două ore mai tîrziu, îl vezi luînd masa în oraş. Poate că tocmai acum viata nu-i decît un vis. Dar după Sigismund vine un altul. Eroul" care suferă de incertitudine ia locul omului însetat de răzbunare. Străbătînd astfel secolele şi sufletele, mimîndu-l pe om aşa cum poate el fi şi asa cum este, actorul ajunge să se suprapună altui personaj absurd : călătorul. Ca şi acesta, el epuizează ceva, străbate neîncetat ceva. Este călătorul timpului si, în cazul celor mai buni dintre actori, călătorul hăituit al sufletelor. Nicăieri mai bine decît pe această scenă ciudată, morala cantităţii nu-şi poate găsi hrana necesară. E greu de spus în ce măsură actorul beneficiază de personajele pe care le joacă. Dar nu acesta e lucrul cel mai important. Important e să ştim doar în ce măsură se identifică cu acele vieţi pe care nimic nu le poate înlocui. Se întîmplă, într-adevăr,ca el să ducă cu sine vieţile acestea care, astfel, se revarsă întrucîtva peste limitele timpului şi spaţiului în care s-au născut. Ele îl întovărăşesc pe actor, care nu se mai poate despărţi cu uşurinţă de cel ce a fost. I se întîmplă ca, luînd în mînă paharul, să se pomenească făcînd gestul cu care Hamlet îşi înalţă cupa. Nu, între el şi fiinţele cărora le dă viaţă distanţa riu-i chiar atît de mare. El ilustrează atunci din plin, lună de lună sau zi de zi, acel adevăr atît de fecund care spune că nu există graniţă între ceea ce un om vrea să fie si ceea ce este. Mereu preocupat să-şi întruchipeze cît mai bine personajele, el demonstrează m cît de mare măsură aparenţa face existenţa. Căci arta sa constă tocmai în a se preface în chip absolut, în a pătrunde cît mai adînc în nişte vieţi

care nu-i aparţin. La

capătul acestei străduanii, apare limpede care-i este vocaţia: să se trudească din toată inima să fie nimeni sau să fie mai mulţi- Cu cît sînt mai strimte limitele între care e silit să se mişte spre a-şi crea personajul, cu atît are nevoie de mai mult talent. Peste trei ore, va muri sub chipul lui de astăzi, în trei ore, trebuie să simtă şi să exprime un destin neobişnuit. Aceasta înseamnă a te pierde spre a te regăsi. în trei ore, el merge pînă la capătul acelui drum fără de ieşire, pe care omul din sală îl străbate într-o viaţă întreagă.
Mim al efemerului, actorul nu se exersează şi nu se perfecţionează decît în domeniul aparenţei. Conform convenţiei teatrale, inima nu se exprimă şi nu se face înţeleasă decît 6rin atitudinile trupului sau prin voce, care ţine atît de su-et, cît şi de trup. Legea acestei arte vrea ca totul să fie îngroşat şi să se traducă prin trup. Dacă am iubi pe scenă aşa cum iubim în realitate, dacă ne-am folosi şi aici de acea voce de neînlocuit a inimii, dacă l-am privi pe celălalt aşa cum îl privim în viaţă, limbajul nostru ar rămîne cifrat. Tăcerile aici trebuie să sefacă auzite. Dragostea vorbeşte pe un ton mai ridicat şi însăşi nemişcarea devine spectaculoasă. Trupul e rege. Nu oricine poate fi „teatral" şi, sub acest cuyînt, pe nedrept dispreţuit, se ascunde o întreagă estetică şi o întreagă morală. Jumătate din viaţa sa omul subînţelege, întoarce capul ca să nu vadă si tace. Actorul este, din acest punct de vedere, un intrus. El spulberă vraja ce înlănţuie sufletul şi pasiunile năvălesc, în sfîrşit, pe scenă. Vorbesc în fiecare gest, trăiesc în fiecare ţipăt. Astfel, actorul îşi compune personajele spre a le exhiba. Le desenează sau le sculptează, to-pindu-şi propria fiinţă în forma lor imaginară, hrănind toate aceste năluci cu propriul lui sînge. Cînd spun asta, mă gîndesc, bineînţeles, la marele teatru, la cel ce-i dă actorului prilejul de a-siduce pînă la capăt destinul fizic. De pildă, Shakespeare. în piesele sale, cu personaje ce se lasă pradă primei porniri, totul este determinat de impulsurile violente ale trupului. Ele explică totul. Fără ele, totul s-ar prăbuşi la pămînt. Regele Lear nu s-ar întîlni niciodată cu nebunia, rară gestul brutal prin care o alungă pe Cordelia şi-l osîndeşte pe Edgar. Din acea clipă, este drept ca întreaga tragedie să se desfăşoare sub semnul demenţei. Sufletele sînt

lăsate pradă diavolilor şi dansului lor drăcesc. Nu mai puţin de patru nebuni: unul de meserie, altul din propria-i voinţă, ultimii doi din pricina chinurilor sufleteşti; patru trupuri cu

mişcări dezordonate, patru chipuri inexprimabile, sub care se ascunde una şi aceeaşi condiţie.
însăşi măsura trupului omenesc este neîndestulătoare. Masca şi coturnii, fardul care reduce chipul la elementele sale esenţiale, subliniindu-le, costumul care exagerează şi simplificăalcătuiesc un univers ce sacrifică totul aparenţei, neadresîndu-se direct ochiului. Printr-un miracol absurd, şi în acest caz cunoaşterea devine posibilă prin trup. Nu-l voi putea niciodată înţelege bine pe Iago atîta vreme cît nu-l voi juca. Oricît l-aş auzi, nu-l înţeleg decît în clipa în care-l văd. Actorul are, aşadar, din personajul absurd acea monotonie, acea siluetă unică, încăpăţînată, ciudată şi totodată familiară, pe care o exprimă prin toţi eroii săi. Această unitate de ton se realizează, de asemenea, în marea operă teatrală. Iată unde se contrazice actorul; e acelaşi şi totuşi atît de di-ferit, concentrînd într-un singur trup atîtea suflete. Dar acest individ care vrea să ajungă la toate şi să trăiască totul, zadarnica lui tentativă, încăpăţînarea lui fără rost întruchipează însăşi contradicţia absurdă. în el se reuneşte totuşi ceea ce se contrazice clipăde clipă. El se situează acolo unde trupul şi spiritul se întilnesc şi se îmbrăţişează, unde acesta din urmă, obosit de eşecuri, seîntoarce către cel mai credincios aliat al său. „Şi buiecuvîntaţi fie aceia, spune Hamlet, ale căror sînge şi judecată sîntatît de ciudat amestecate încît nu sînt fluier pe care degetul soartei să cînte cîntecul pe care-l vrea."
Cum să nu fi osîndit Biserica, în actor, un atare exerciţiu ? Ea repudia în arta lui multiplicarea eretică a sufletelor, dezmăţul de emoţii, pretenţia scandaloasă a unui spirit care refuză să trăiască doar un singur destin şi care se lasă pradă tuturor exceselor. Ea proscria în actor gustul pentru prezent şi triumful lui Proteu, negaţia întregii ei învăţături. Eternitatea nu-i un simplu ioc. Un suflet îndeajuns de nesăbuit ca să-i prefere o comedie îşi pierde mîntuirea. între „pretutindeni" şi „totdeauna" nu există compromis. Iată de ce această meserie atît de puţin preţuită poate da loc unui nemăsurat conflict

i Mă gîndesc la Alceste al lui Moliere. Totul e atît de simplu, de evident şi de brutal. Alceste împotriva lui Philinte, Celimene împotriva lui Eliante; întreg subiectul trebuie căutat în absurda consecvenţă cu sine însuşi a unui caracter împins către propriul său sfîrşit, iar versul însuşi, „versul imperfect", e abia scandat, ca şi monotonia caracterului.
spiritual. „Nu viaţa veşnică e importantă, spune Nietzsche, ci veşnica însufleţire." întreaga dramă stă, într-adevăr, în această alegere.
Pe patul de moarte, Adrienne Lecouvreur a vrut să se mărturisească şi să se împărtăşească, dar a refuzat să-şi renege profesia. A pierdut astfel folosul spovedaniei, preferîndu-i lui Dumnezeu pasiunea ei cea mai adîncă. Şi această femeie în agonie, refuzînd, cu ochii în lacrimi, să se lepede de ceea ce ea numea arta ei, dădea dovadă de o nobleţe la care nu ajunsese niciodată pe scenă. A fost cel mai frumos rol al său şi cel mai greu de jucat. A alege între Cer şi o derizorie fidelitate, a te prefera eternităţii sau a te pierde în Dumnezeu, iată tragedia seculară în care fiecare trebuie să-şi joace rolul.
Actorii din acea vreme se ştiau excomunicaţi. A îmbrăţişa această meserie însemna a alege Iadul. Iar Biserica vedea în ei pe cei mai înverşunaţi duşmani ai săi. Cîţiva oameni de litere se indignează: ,[Cuni, să i se refuze lui Moliere împărtăşania ? !" Dar era drept să fie aşa, şi mai cu seamă pentru un om care a murit pe scenă, încheind sub fard o viaţă pe de-a-ntregul închinată cheltuirii de sine. Invocăm, în cazul lui, geniul, care scuză totul. Dar, dimpotrivă, geniul nu scuză nimic, tocmai pentru că refuză s-o facă.
în acea vreme, actorul ştia ce pedeapsă îl aşteaptă. Dar ce puteau să însemne pentru el nişte ameninţări atît de vagi cînd le asemuia cu pedeapsa ultimă pe care i-o rezerva viaţa însăşi ? Această pedeapsă el o suferea dinainte, acceptînd-o pe de-a-ntregul. Pentru actor, ca şi pentru omul absurd, o moarte prematură este ireparabilă.Nimic nu poate compensa suma de chipuri şi de secole pe care, altminteri, le-ar fi străbătut. Dar toată lumea moare. Căci actorul e, fără îndoială, pretutindeni, dar timpul îl tîrăşte şi pe el către acelaşi deznodămînt.
Nu e nevoie deci de multă imaginaţie spre a înţelege ce înseamnă un destin de actor. El îşi compune şi îşi înşiruie personajele în timp. Tot în timp învaţă să le stăpînească. Cu cît a

trăit mai multe vieţi diferite, cu atît se desparte mai uşor de ele. Dar vine vremea cînd trebuie să moară pentru scenă şi pentru lume. Tot ce-a trăit stă în faţa lui. Acum vede limpede. Simte cît de sfîşietoare şi de unică este această aventură. Ştie şi acum poate să moară. Există aziluri pentru bătrînii actori.

CUCERIREA

Nu, spune cuceritorul, să nu credeţi că, iubind acţiunea, a trebuit să mă dezvăţ să gîndesc. Dimpotrivă, pot de minune să definesc lucrulîn care cred. Căci cred în el cu tărie şi îl văd în mod sigur şi limpede. Să vă îndoiţi de cei ce spun: „Ştiu lucrul ăsta atît de bine, încît mi-e cu neputinţă să-l exprim"; căci dacă nu pot s-o facă, înseamnă că nu-l ştiu sau că, din lene, s-au oprit la învelişul lui.

N-am multe păreri. După o viaţă întreagă, omul îşi dă seama că a trăit ani de zile spre a se convinge de un singur adevăr. Dar un singur adevăr, dacă este evident, e de ajuns pentru conduita unei existenţe. în ceea ce mă priveşte, am, rară îndoială, ceva de spus despre individ. Despre el trebuie vorbit cu asprime şi, dacă e nevoie, cu tot dispreţul cuvenit.

Un om este şi mai om prin lucrurile pe care le trece sub tăcere decît prin cele pe care le spune. Voi trece sub tăcere multe lucruri. Dar cred cu tărie că toţi cei ce au meditat asupra individului si-au întemeiat judecata pe o experienţă mult mai redusă decît a noastră. Inteligenţa, emoţionanta inteligenţă, a presimţit poate ceea ce trebuia să constate. Dar epoca noastră, ruinele şi sîngele vărsat ne copleşesc cu evidenţe. Popoarelor vechi, şi chiar celor mai noi, pînă la era noastră maşinală, le era cu putinţă să pună în balanţă virtuţile societăţii şi ale individului, spre a vedea care dm doi trebuie să-l slujească pe celălalt. Lucrul era cu putinţă mai întîi în virtutea acelei aberaţii adînc înrădăcinate în inima omului după care rapturile auvenit pe lume spre a sluji sau a fi slujite. Mai era cu putinţă şi pentru că nici societatea, nici individul nu arătaseră încă pe de-a-ntregul de ce fapte sînt în stare.

Am văzut spirite alese minunîndu-se in faţa capodopere-l lor pictorilor olandezi, născute în toiul războaielor sînge-roase din Flandra, sau emoţionîndu-se la auzul oraţiuniloţ pe care misticii silezieni le înălţau în timpul cumplitului Război de treizeci de ani. Sub ochii lor uimiţi, valori eterne se ridică deasupra zbuciumului

lumesc Daf de atunci a trecut timp. Pictorii de azi nu mai au aceeaşi seninătate
Chiar dacă au o inimă de creator, adică o inimă împietrită, ea nu le foloseşte la nimic, căci acum toată lumea, pînă şi sfinţii, e mobilizată. Iată, poate, lucrul pe care l-am simţit cel ffiai adînc. Cu fiecare formă ucisă în tranşee, cu fiecare linie, metaforă sau rugăciune strivită sub fier, eternitatea pierde o partidă. Conştient că nu pot să mă despart de timpul meu, am hotărît să fiu una cu el. Individul mă interesează atît de mult, pentru că îmi apare derizoriu şi umilit. Ştiind că nu există cauze victorioase, îmi plac cauzele pierdute; ele pretind un suflet dintr-o bucată, care ştie să primească atît înflîngerea, cît şi victoriile-i trecătoare. Pentru cel ce se simte solidar cu destinul acestei lumi, şocul civilizaţiilor are în el ceva înspăimîntător. Mi-am însuşit această spaimă şi totodată am vrut să-mi joc şi eu partida. între istorie şi eternitate am ales istoria, pentru că-mi plac certitudinile. De istorie cel puţin sînt sigur, şi cum să neg această forţă care mă zdrobeşte ?
Vine întotdeauna o vreme cînd trebuie să alegi între contemplare şi acţiune. Adică să devii un om. Asemenea sfîşieri sînt cumplite. Dar pentru o inimă mîndră nu se află cale de mijloc. Există Dumnezeu sau timpul, crucea sau spada. Ori lumea aceasta are un înţeles mai înalt, care-i depăşeşte zbuciumul, ori nimic nu-i adevărat în afară de acest zbucium. Trebuie să trăieşti o dată cu timpul şi să mori o dată cu el sau să i te sustragi pentru o viaţă mai înaltă. Ştiu că se poate cădea la un compromis şi că poţi trăi în veac, crezînd în veşnicie. Aceasta înseamnă a accepta. Dar eu resping un atare cuvînt şi vreau totul sau nimic. Dacă aleg acţiunea, să nu credeţi că pentru mine contemplarea e un pămînt necunoscut. Dar ea nu-mi poate da totul şi, lipsit de veşnicie, vreau să mă aliez cu timpul. Nu vreau să reţin nici nostalgia, nici amărăciunea, ci vreau doar să văd limpede pricina lor. V-o spun, mîine veţi fi mobilizaţi. Pentru voi şi pentru mine este o eliberare. Individul nu poate nimic şi totuşi poate totul. în această minunată disponibilitate înţelegeţi de ce îl preamăresc şi totodată îl zdrobesc. Lumea ii striveşte, iar eu îl eliberez. îl îmbogăţesc cu toate drepturile.
Cuceritorii ştiu că acţiunea este în ea însăşi inutilă. Nu există decît o acţiune utilă: aceea care ar crea din nou omul Şi pămîntul. Nu-i voi crea pe oameni din nou niciodată. Dar trebuie

să fac „ca şi cum". Căci drumul luptei mă face să tatflnesc carnea. Chiar umilită, carnea este singura mea cer-

titudine. Nu pot trăi decît prin ea. Patria mea este creatura. Iată de ce am ales acest efort absurd si fără urmare. Iată de ce sînt pentru luptă. Epoca îi este favorabilă, am spus-o. Pînă acum, măreţia cuceritorului era geografică. Ea se măsura după întinderea teritoriilor învinse. Nu întîmplător cuvîntul şi-a schimbat sensul şi nu-l mai numeşte pe generalul victorios. Acum măreţia trebuie căutată în altă parte: în protestul şi în sacrificiulfără viitor. Si nu din gust pentru înfrîngere. Victoria ar fi preferabilă, bar nu există decît o victorie şi ea este eternă. Pe aceea n-o voi avea niciclnd. Iată lucrul de care mă izbesc şi mă agăţ totodată. O revoluţie se săvîrşeşte întotdeauna împotriva zeilor, începînd cu aceea a lui Prometeu, primul cuceritor modern. E o revendicare a omului împotriva destinului său; revendicarea săracului nu-i decît un pretext. Dar nu pot înţelege spiritul decît în actul său istoric şi aici ne întîlnim. totuşi, să nu credeţi că mă complac în el: în faţa contradicţiei esenţiale, susţin omeneasca mea contradicţie. îmi aşez luciditatea în mijlocul a ceea ce o neagă. Preamăresc omul în faţa a ceea ce-l zdrobeşte şi libertatea, revolta şi pasiunea mea se întîlnesc în aceastăîncordare, clarviziune şi repetiţie nemăsurată.
Da, omul este propriul său scop. Şi el îşi este singurul scop. Dacă vrea să fie ceva, numai în această viaţă îi este dat a fi. De altminteri, acum ştiu. Cuceritorii rostesc uneori cuvinte ca a învinge sau a depăşi. Dar întotdeauna înţeleg prin ele „a se depăşi". Ştiţi ce înseamnă aceasta. în anume clipe, fiecare om s-a simţit egalul unui zeu. Cel puţin aşa se spune. Dar aceasta din pricină că, într-o strălfulgerare, a simţit uimitoarea măreţie a spiritului uman. Cuceritorii nu sînt decît acei oameni care-şi simt îndeajuns puterea pentru a fi siguri că trăiesc clipă de clipă pe înălţimi şi în deplină conştiinţă a acestei măreţii. E vorba aici de o problemă de aritmetică, de mai mult sau de mai puţin. Cuceritorii pot cel mai mult. Dar nu pot mai mult decît omul însuşi, cînd vrea. De aceea, ei nu părăsesc niciodată creuzetul uman, cufundîndu-se în străfundurile cele mai fierbinţi ale revoluţiilor.
Ei află aici creatura mutilată, dar întîlnesc şi singurele valori pe

care le iubesc şi le admiră: omul şi tăcerea lui. E sărăcia şi totodată bogăţia lor. Pentru ei nu există decît un singur lux, acela al relaţiilor umane. Cum să nu înţelegi că, în acest univers vulnerabil, tot ce-i uman, şi nu-i «ferit atît, capătă un sens mai arzător ? Chipuri încordate, fraternitate
ameninţată şi prietenia între bărbaţi, atît de puternică şi atît de pudică, iată adevăratele bogăţii, de vreme ce sînt pieri-toare. în mijlocul lor, spiritul îşi simte cel mai bine puterile ₛi limitele. Adică eficacitatea. S-a vorbit de geniu. Dar geniul e un cuvînt prea vag; eu îi prefer inteligenţa. Ea poate fi măreaţă. Ea luminează acest deşert şi-l domină. îşi cunoaşte servitutile şi le ilustrează. Va muri d dată cu acest trup. Dar libertatea ei este că ştie.
Ştim că toate Bisericile sînt împotriva noastră. O inimă atît de încordată se sustrage eternităţii, şi toate Bisericile, divine sau politice, năzuiesc către eternitate. Fericirea şi curajul, salariul sau dreptatea sînt pentru ele ţeluri secundare. Ele vin cu o doctrină la care trebuie să subscrii. Dar pe mine nu mă interesează nici ideile, şi nici eternitatea. Adevărurile pe măsura mea mîna le poate atinge. Nu mă pot despărţi de ele. Iată de ce pe mine nu puteţi întemeia nimic; nimic nu dăinuie pe urma cuceritorului, nici chiar doctrinele sale.
La capătul a toate, se află moartea. Noi ştim asta. Ştim şi că o dată cu ea se termină totul. Iată de ce acele cimitire raspîndite în întreaga Europă şi care-i obsedează pe unii dintre noi sînt atît de urîte. Nu înfrumuseţezi decît ceea ce iubeşti, iar moartea ne face silă şi ne oboseşte. Ea trebuie, de asemenea, cucerită. Ultimul Carrara, prizonier în Padova pustiită de ciumă, asediată de veneţieni, străbătea urlînd sălile palatului său deşert, chemînd diavolul şi cerîndu-i moartea. Era un mod de a o depăşi. Şi tot un semn de curaj propriu Occidentului este acela de a fi dat un chip atît de înspăimîntător locurilor unde moartea se crede cinstită. în universul revoltatului, moartea glorifică injustiţia. Ea este supremul abuz.
Alţii, tot fără a face vreo concesie, au ales eternitatea, afirmînd că lumea aceasta nu-i decît o iluzie. Cimitirele lor surîd sub o revărsare de flori şi de păsări. E o privelişte pe placul cuceritorului, căci ea îi oferă imaginea limpede a ceea ce a respins. El şi-a ales, dimpotrivă, îngrăditura de fier negru sau groapa comună. Cei mai buni dintre oamenii ce s-au consacrat

veşniciei se simt uneori cuprinşi de o spaimă plină de respect si de milă pentru acele spirite ce pot trăi înfruntînd o asemenea imagine a propriei lor morţi. Şi totuşi [e]le îşi trag tocmai de aici puterea, aflîndu-şi astfel justificarea. Destinul nostru se află în faţa noastră şi noi îl

înfruntăm. Mai puţin din orgoliu, cît pentru că avem conştiinţa condiţiei noastre fără de urmare. Şi nouă ne e uneori milă de noi înşine. E singura compasiune ce ni se pare acceptabilă: un sentiment pe care poate nu-l înţelegeţi si care nu vi se pare bărbătesc. Şi totuşi, îl simt tocmai cej mai îndrăzneţi dintre noi. Dar pentru noi a fi bărbat înseamnă a fi lucid şi refuzăm forţa care se desparte de clarviziune.
încă o dată, aceste imagini nu propun o morală şi nu obligă la vreo judecată; sînt simple desene. Ele înfăţişează doar un stil de viaţă. Amantul, actorul sau aventurierul joacă absurdul. Dar dack vrea, la fel de bine o poate face şi omul cast, funcţionarul sau preşedintele de republică. Ajunge să ştii şi să nu ascunzi nimic. In muzeele italiene poţi vedea uneori mici ecrane pictate, pe care preoţii le ţineau m dreptul feţei celor osîndiţi la moarte, pentru a le ascunde eşafodul. Saltul, sub toateformele sale, cufundarea în divin sau în etern, în iluziile cotidianului sau ale ideii, iată tot atîtea ecrane care ascund absurdul. Dar există funcţionari fără ecran, şi despre aceştia vreau să vorbesc.
Am ales cazul extrem. La acea limită, absurdul le dă puteri regeşti. E drept că aceşti prinţi sînt fără împărăţie. Dar ei au privilegiul de a şti că toate împărăţiile sînt iluzorii. Ştiu, iată măreţia lor şi zadarnic se vorbeşte de nefericirea lor ascunsă sau de cenuşa deziluziei. A fi lipsit de speranţă nu înseamnă a deznădăjdui. Flăcările pămîntului nu sînt cu nimic mai prejos decît parfumurile cereşti. Nici eu şi nici nimeni altul nu-i poate judeca. Ei nu caută să fie mai buni, ci încearcă să fie consecvenţi. Dacă numele de înţelept i se potriveşte omului care trăieşte cu ce are, fără a specula asupra a ceea ce nu are, atunci acesta este un înţelept. Unul dintre ei, cuceritor în lumea spiritului, Don Juan al cunoaşterii, actor al inteligentei, ştie aceasta mai bine ca oricine: „Nu meriţi un loc privilegiat pe pămînt sau în cer, cînd ţi-ai dus pînă la desăvîrşire prea iubita-ţi purtare de oaie blajină: rămîi, în cel maibun caz, tot o ridicolă oiţă cu coarne, şi nimic mai mult, chiar admiţînd că nu crapi de

vanitate şi că nu-ţi scandalizezi semenii printr-o atitudine de judecător."
Trebuia, în orice caz, să restituim raţionamentului absurd chipuri mai calde. Imaginaţia poate să mai adauge la acestea multe altele, ţintuite în timp şi în exil şi care, de asemenea, ştiu să trăiască pe măsura unui univers fără viitor şi

fără slăbiciune. Această lume absurdă şi fără Dumnezeu se umple atunci cu oameni care gîndesc limpede şi nu maj speră. Şi n-am vorbit încă despre personajul cel mai absurd; creatorul.

CREAŢIA ABSURDĂ

FILOSOFIE ŞI ROMAN
Toate aceste vieţi menţinute în aerul avar al absurdului n-ar putea continua fără un gînd profund şi statornic, care le însufleţeşte cu forţa lui. Şi, în acest caz, nu poate fi vorba decît de un ciudat sentiment de fidelitate. S-au văzut oameni conştienţi îndeplinindu-şi îndatoririle în timpul celor mai stupide războaie, fără a se socoti în contradicţie cu ei înşişi, Şi aceasta pentru că pentru ei important erasă nu eludeze nimic. Există, astfel, o fericire metafizică în faptul de a susţine absurditatea lumii. Cucerirea sau jocul, iubirile fără număr, revolta absurdă sînţ tot atîtea omagii pe care omul le aduce propriei sale demnităţi într-o luptă în care este dinainte învins.
Trebuie doar să respecţi regulile luptei. Acest gînd poate ajunge pentru a hrăni o minte omenească; el a susţinut şi susţine civilizaţii întregi. Nu negi războiul, ci mori dinpricina **lui** sau trăieşti! Tot astfel şi cu absurdul: trebuie să respiri o dată cu el, să-i recunoşti lecţiile şi să le afli miezul. în această privinţă, bucuria prin excelenţă absurdă este creaţia. „Arta şi numaiarta, spune Nietzsche; avem arta, pentru ca adevărul să nu ne ucidă." în experienţa pe care încerc s-o descriu şi s-o fac simţită în mai multe feluri, e sigur că un chin ţîşneşte acolo unde un altul moare. Căutarea puerilă a uitării, chemarea satisfacţiei rămîn aici fără ecou. Dar încordarea constantă care menţine omul în faţa lumii, delirul ordonat care-l îndeamnă să primească totul trezesc în el o altă febră. în acest univers, opera devine pentru om şansa unică de a-şi menţine conştiinţa şi de a-i nxa aventurile. A crea înseamnă a trăi de două ori. Căutările oarbe şi

nelinişti te ale lui Proust, meticuloasa sa colecţie de flori, de tapiserii şi de spaime au tocmai această semnificaţie. Totodată, ea nu are mai mult sens decît creaţia continuă şi de nepreţuit căreia i se consacră, zi de zi, o viaţă întreagă, actorul, cuceritorul şi toţi oamenii absurzi. Toţi încearcă să mimeze, să repete şi sărecreeze realitatea ce 1« este proprie. Sfîrşim totdeauna prin a avea chipul adevărurilor noastre. Pentru un om care a întors spatele eternităţii
întreaga existenţă nu-i decît un mim uriaş sub masca absurdului- Cît priveşte creaţia, ea este marele mim.
Aceşti oameni mai întîi ştiu. Apoi, tot efortul lor constă în a străbate, a mări si a îmbogăţi insula fără de viitor la ţărmul căreia au tras. Dar mai întîi trebuie să ştie. Căci descoperirea absurdului coincide cu un moment de suspensie, în care se elaborează şi se legitimează pasiunile viitoare. Chiar şi oamenii fără evanghelie au un Munte al Măslinilor. Si nici pe acesta nu-i voie să adormi. Pentru omul absurd, nu se mai pune problema de a explica şi a rezolva, ci de a simţi ₛi a descrie. Totul începe prin indiferenţa clarvăzătoare.
Să descrie, iată ambiţia ultimă a unei gîndiri absurde. Ştiinţa însăşi, ajunsă la capătul paradoxurilor sale, încetează să mai propună şi se opreşte să contemple şi să deseneze peisajul mereu virgin al fenomenelor. Inima învaţă astfel că emoţia care ne cuprinde în faţa chipurilor lumiinu ne vine din adîncimea ei, ci din diversitatea lor. Explicaţia e zadarnică, dar senzaţia rămîne şi, împreună cu ea, apelurile neîncetate ale unui univers inepuizabil în cantitate. înţelegem acum locul operei de artă. Ea înseamnă moartea unei experienţe şi totodată multiplicarea ei. E ca o repetiţie monotonă şi pasionată a temelor orchestrate de lume: trupul, inepuizabila imagine pe frontonul templelor, formele şi culorile, numărul şi suferinţa. Nu-i deci indiferent dacă terminăm regăsind principalele teme ale acestui eseu în universul magnific şi pueril al creatorului. Am greşi dacă am vedea în asta un simbol şi dacă am crede că opera de artă poate fi socotită un refugiuîn faţa absurdului. Ea însăşi este un fenomen absurd şi nu nepropunem decît s-o descriem. Ea nu oferă o ieşire din răul spiritual. Este, dimpotrivă, unul din semnele acestui rău, care ii repercutează în întreaga gîndire a unui om. Dar opera de artă race ca pentru prima oară spiritul să-şi iasă din sine, situîndu-l în faţa celuilalt, nu spre a se pierde

în acesta, ci spre a-i arăta ci precizie calea fără ieşire pe care mergem cu toţii. Sub semnul raţionamentului absurd, creaţia urmează indiferenţei şi descoperirii. Ea marchează punctul din care ţîşnesc pasiunile absurde şi unde raţionamentul încetează. Astfel se justifică locul săuîn acest eseu.

Va fi de-ajuns să punem în evidenţă cîţeva teme comune creatorului şi gînditorului pentru a regăsi în opera de artă toate contradicţiile gîndirii angajate în absurd. într-adevăr, inteligenţele se înrudesc mai puţin prin concluzii identice cît Prin contradicţiile ce le sînt comune. Tot astfel se întîmplă şi

cu gîndirea şi creaţia. E aproape inutil să mai spun că unul şj acelaşi chin îl îndeamnă pe om la aceste atitudini. Tocmai de aceea ele coincid în punctul lor de plecare. Dar am văzut că din toate filosofiile care pleacă de la absurd puţine se menţin în limitele lui. Şi tocmai după distanţările şi după infidelităţile lor am putut măsura şi mai bine ce anume nu aparţine dech absurdului. Totodată,sînt silit să mă întreb: este cu putinţă o operă absurdă ?

Nu vom insista niciodată îndeajuns asupra caracterului arbitrar al vechii opoziţii între artă şi filosofie. înţelească într-un sens prea strict,ea este, în mod sigur, falsă. Dacă vrem numai să spunem că ambele discipline îşi au fiecare **climatul** lor particular, afirmăm, fără îndoială, un adevăr, dar care rămîne confuz. Singura argumentare acceptabilă o oferă contradicţia între filosoful închis *în mijlocul* sistemului său şi artistul situat *în fata* operei sale. Dar lucrul este valabil numai pentru o anumită[1] formă de artă şi filosofie, pe care noi o considerăm aici drept secundară. Ideea unei arte detaşate de creatorul ei nu este numai demodată, ci şi falsă. în opoziţie cu artistul, ni se spune: nici un filosof n-a făurit vreodată mai multe sisteme. Dar asta e adevărat exact în măsura în care nici un artist n-a exprimat vreodată mai mult de un singur lucru sub chipuri diferite. Perfecţiunea instantanee a artei, necesitatea reînnoirii sale nu sînt decît prejudecăţi. Căci şi opera de artă este o construcţie şi fiecare ştie cît de monotoni pot fi marii creatori. Artistul, caşi gînditorul, se angajează şi devine el însuşi în opera sa. Această osmoză pune cea mai importantă problemă de estetică. **Mai mult,** nimic nu-i mai zadarnic decit asemenea distincţii în funcţie de metodă şi de obiect pentru cine s-a convins de

unitatea de scop a spiritului Nu există graniţe între disciplinele pe care omul şi le propune pentru a înţelege şi a iubi. Ele se întrepătrund şi aceeaşi nelinişte le uneşte.
E necesar să spunem de la bun început că, pentru ca o operă absurdă să ne cu putinţă, trebuie ca gîndirea, sub forma sa cea mai lucidă, să-şi aibă partea ei. Dar, în acelaşi timp, ea nu trebuie să se manifeste decît ca inteligenţă ordonatoare. Acest paradox se explică conform absurdului. Opera de artă se naşte atunci cmd inteligenţa renunţă să mai emită raţionamente asupra concretului. Ea înseamnă triumful cărnii. E provocată de gîndirea lucidă, care însă, chiar în acest act, se abandonează pe sine, necedînd tentaţiei de a supraadăuga celor descrise un sens mai adînc, pe care-l ştie

nelegitim- Opera de artă întruchipează o dramă a inteligenţei, a cărei dovadă nu o face însă decît în mod indirect. Opera absurdă pretinde un artist conştient de aceste limite şi o artă în care concretul nu semnifică nimic mai mult decît el însuşi. Ea nu poate fi scopul, sensul şi consolarea unei vieţi. A crea sau a nu crea e totuna. Creatorul absurd nu tine la opera sa. El ar putea să renunţe la ea şi, uneori, cniar renunţă în schimbul unei Abisinii.
Putem totodată vedea în asta o regulă de estetică. Adevărata operă de artă este totdeauna pe măsura omului. Ea este prin esenţă cea care spune „mai puţin". Există un anume raport între experienţa globală a unui artist şi opera care o reflectă, între *Wilhelm Meister* şi maturitatea lui Goethe. Acest raport e greşit cînd opera pretinde să închidă întreaga experienţă între paginile mătăsoase ale unei literaturi explicative. Acest raport e bun cînd opera nu-i decît un fragment tăiat din blocul experienţei, o faţetă a diamantului în care strălucirea interioară se rezumă fără a se limita, în primul caz există surplus şi pretenţia la eternitate. în al doilea, operă fecundă, datorată unei experienţe subînţelese, a cărei bogăţie se lasă ghicită. Pentru artistul absurd, problema constă în a-şi însuşi arta de a trăi, care e mai presus de îndemînarea artistică. Cu alte cuvinte, marele artist este, înainte de orice, în climatul absurdului, un mare om viu, dacă înţelegem că aici a trăi înseamnă în egală măsură a simţi şi a gîndi. Opera întruchipează aşadar o dramă intelectuală. Opera absurdă ilustrează gîndirea ce renunţă la iluziile sale şi

care se resemnează să nu mai fie decît o inteligenţă ce se foloseşte de aparenţe, acoperind cu imagini ceea ce nu are nici o raţiune. Dacă lumea ar fi inteligibilă, arta nu ar exista.
Nu vorbesc aici de artele formei sau ale culorii, unde stăpîneşte numai descrierea în splendida ei modestie. Expresia începe acolo unde sfîrşeşte gîndirea. Filosofia acestor adolescenţi cu ochii goi, de care sînt pline templele şi muzeele, a fost transpusă în gesturi. Pentru un om absurd, ea e mai plină de învăţăminte decît toate bibliotecile. Sub un alt aspect, tot astfel stau lucrurile şi cu muzica. Dacă există o artă lipsită de orice învăţăminte, aceea e muzica. Ea se înrudeşte prea mult cu matematicile pentru a nu fi împru-

[1] E curios să constaţi că pictura cea mai intelectuală, aceea care caută să reducă realitatea la elementele sale esenţiale, nu mai este, la limită, decît o bucurie a ochiului. Ea nu mai păstrează din univers decît culoarea.

mutat gratuitatea lor. Jocul acesta al spiritului cu sine însuşi, conform unor legi prestabilite şi măsurate, se desfăşoară ni spaţiul sonor ce ne este propriu, dar dincolo de care vi-braţiile se întîlnesc totuşi intr-un univers inuman. Nu există senzaţie mai pură. Sînt exemple mult prea simple. Omul absurd recunoaşte drept ale sale aceste armonii şi aceste forme.
Dar aş vrea să vorbesc aici despre o operă care comportă în cel maî mare grad tentaţia de a explica, în care iluzia se propune de la sine, în care concluzia este aproape nelipsită. Mă refer la creaţia romanescă. în cele ce urmează, îmi voi pune întrebarea dacă absurdul poate să se menţină în această creaţie.
A gîndi înseamnă înainte de toate a voi să creezi o lume (sau să-ti limitezi propria lume, ceea ce-i acelaşi lucru), înseamnă a pleca de la dezacordul fundamental ce-l separă pe om de experienţa sa, pentru a găsi un teren de înţelegere potrivit cu nostalgia sa, un univers încorsetat de raţiuni sau luminat de analogii care să permită rezolvarea divorţului insuportabil. Filosoful, chiar in cazul lui Kant, este un creator. El îşi are personajele, simbolurile şi acţiunea sa secretă. El îsi are deznodămintele sale. Dimpotrivă, întîietatea căpătată de roman faţă de poezie şi de eseu reprezintă, în ciuda aparenţelor, doar o mai mare intelectualizare a artei. Să fim bine înţeleşi: e vorba în

primul rînd de romanele cele mai de seamă. Fecunditatea şi măreţia unui gen se măsoară adesea în raport cu eşecurile sale. Numărul covîrşitor de romane proaste nu trebuie să ne facă să uităm de măreţia celor mai bune. Acestea poartă în sine propriul lor univers. Romanul are logica sa, raţionamentele sale, intuiţia si postulatele sale. El îşi are, de asemenea, exigenţele sale de claritate.

Opoziţia clasică de care vorbeam mai sus este încă şi mai puţin legitimă în acest caz particular. Ea era valabilă în vremea cînd filosofia putea fi uşor separată de autorul său. Astăzi, cînd gîndirea nu mai aspiră la universalitate, cînd cea

1 Dacă ne gîndim bine, aşa se explică existenţa romanelor proaste. Aproape toată lumea se crede capabilă de a gîndi şi, într-o oarecare măsură, bine sau rău, gîndeşte efectiv. Prea puţini, dimpotrivă, pot să se imagineze poeţi sau făuritori de fraze frumoase. Dar din clipa în care gîndirea a prevalat asupra stilului, romanul a devenit un bun al mulţimii. Acesta nu-i un rău atît de mare pe cît se spune. Cei mai buni ajung să fie şi mai exigenţi faţă de 0 înşişi. Iar cei care sucombă nu meritau să supravieţuiască.

mai bună istorie a sa ar fi aceea a pocăinţelor sale, ştim că sistemul, cînd e valabil, nu se separă de autorul său. *Etica* însăşi, sub unul din aspectele sale, nu-i decît o lungă şi riguroasă confidenţă. Gîndirea abstractă întîlneşte în sfîrşit suportul său de carne. Iar jocurile romaneşti aletrupului şi ale pasiunilor se ordonează şi mai mult, conform exigenţelor unei viziuni despre lume. Scriitorul nu mai „povesteşte", ci îşi creează propriul său univers. Marii romancieri sînt romancieri filosofi, adică contrariul scriitorilor cu teză. E cazul lui Balzac, Sade, Melville, Stendhal, Dostoievski, Proust, Ivlalraux, Kafka, pentru a nu cita decît cîţiva.

Dar tocmai alegerea pe care au făcut-o de a scrie mai curînd în imagini decît apelînd la raţionamente este revelatoare pentru o anumită gîndire ce le este comună, gîndirea convinsă de inutilitatea oricărui principiu explicativ şi de mesajul plin de învăţăminte al aparenţei sensibile. Ei consideră opera drept un sfîrşit şi totodată drept un început, drept rezultatul unei filosofii adesea neexprimate, drept ilustrarea si încoronarea ei. Dar ea nu-i completă decît prin subînţelesurile acestei filosofii. Ea justifică, în sfîrşit, acea variantă pe o veche temă care spune că

gîndirea puţină îl îndepărtează pe om de viaţă, dar că gîndirea multă îl aduce din nou la ea. Incapabilă de a sublima realul, gîndirea se mulţumeşte să-l mimeze. Romanul de care e vorba este instrumentul acestei cunoaşteri relative şi totodată inepuizabile, atît de asemănătoare cu aceea a dragostei. Creaţia romanescă seamănă cu dragostea, prin uimirea iniţială şi prin meditaţia fecundă.

Iată cel puţin prestigiul pe care i-l recunosc de la bun început. Dar îlrecunoşteam şi acelor prinţi ai gîndirii umilite, ale căror sinucideri le-am putut apoi contempla. Mă interesează să cunosc şi să descriu forţa care-i aduce pe calea bătută a iluziei. Mă voi sluji deci si aici de aceeaşi metodă. Faptul de a mă fi folosit de ea şi pînăacum îmi va îngădui să-mi scurtez raţionamentul şi să-lrezum fără întîrziere printr-un exemplu. Vreau să ştiudacă, acceptînd să trăiască fără apel, omul poate consimţi, de asemenea, să muncească şi să creeze fară apel şi care este drumul care duce către aceste libertăţi. Vreau să-mi descătuşez universul de fantome şi să-l populez numai cu adevărurile cărnii, a căror prezenţă nu o pot nega. Pot să fac gestul absurd, să aleg, dintre atîtea altele, atitudinea creatoare. Dar o atitudine absurdă, pentru a se menţine [08] atare, trebuie să rămînă conştientă de gratuitatea ei. Tot

astfel şi opera. Dacă nu respectă exigenţele absurdului, dacă nu ilustrează divorţul şi revolta, dacă sacrifică pe altarul iluziilor şi trezeşte speranţa, nu mai e gratuită. Nu mă mai pot detaşade ea. Viaţa mea poate afla în operă — lucru derizoriu — un sens. Ea" nu mai este acel exerciţiu de detaşare şi de pasiune prin care se desăvîrşesc splendoarea şi inutilitatea unei vieţi omeneşti.

în domeniul creaţiei, unde tentaţia de a explica rămîne cea mai puternică, se poate oare depăşi această ispită ? în lumea fictivă, în care conştiinţa lumii reale este atu de puternică, pot rămîne credincios absurdului fără să cad pradă dorinţei de a trage concluzii ? Iată tot atîtea întrebări care, cu un ultim efort, trebuie cercetate. Aţi înţeles care este semnificaţia lor. Sînt ultimele scrupule ale unei conştiinţe ce se teme *si* renunţe la prima şi dificila sa învăţătură, cu preţul unei ultime iluzii. Ceea ce este valabil pentru creaţie, considerată ca *una* din atitudinile

posibile ale omului conştient de absurd, e valabil pentru toate stilurile de viaţă ce i se oferă acestui om. Cuceritorul sau actorul, creatorul sau Don Juanul poate să uite că exerciţiul lui de viaţă nu poate exista fără conştiinţa caracterului său lipsit de sens. Ne obişnuim atît de repede !Vrem să cîştigăm bani, ca să trăim fericiţi, şi toată strădania celor maibuni ani de viaţă se concentrează în vederea cîştigării acestor bani. Fericirea este uitată, mijlocul e luat drept scop. Tot astfel, tot efortul cuceritorului va devia către ambiţie, care nu era la început decît o cale către o viaţă mai înaltă.Don Juan, la rîndul său, îşi va accepta destinul, multumindu-se cu această existenţă, a cărei măreţie nu valorează nimic fără revoltă. Unul nesocoteşte conştiinţa, celălalt revolta: în amîndouă cazurile, absurdui a dispărut! în inima omenească există atîta încăpăţînată speranţă! Pînă şi oamenii cei mai desprinşi de toate sfîrşesc uneori prin a accepta iluzia Această aprobare dictată de nevoia de linişte este sora lăuntrică a consimţămîntului existenţial. Există astfel zei de lumină şi idoli de noroi. Dar noi trebuie să aflăm calea de mijloc ce duce către chipurile omului.

Pînă acum, eşecurile exigenţei absurde ne-au arătat cel mai bine în ce constă ea. în acelaşi mod, ne va fi de-ajuns, spre a fi lămuriţi, să observăm că creaţia romanescă poate oferi aceeaşi ambiguitate ca anumite filosofii. Pot deci să aleg, spre a exemplifica, o operă care să întrunească toate elementele ce indică conştiinţa absurdului, o operă avînd un punct de plecare limpede si un climat lucid. Consecinţele ei vor fi pentru noi pline de învăţăminte. Dacă absurdul nu-i respec-

tat, vom şti prin ce subterfugiu s-a introdus iluzia. Un exemplu precis, o temă, fidelitatea creatorului ne vor fi de-ajuns. E vorba de aceeaşi analiză pe care am făcut-o mai sus, într-un mod mai amănunţit.

Voi examina o temă favorită a lui Dosţoievski. As fi putut, la fel de bine, să studiez şi alte opere. Dar în problema aceasta este tratată direct, în sensul măreţiei si al emoţiei, ca şi în cazul filosofiilor existenţialiste despre care am vorbit. Acest paralelism îmi serveşte argumentarea.

j Aceea a lui Malraux, de exemplu. Dar ar fi trebuit să abordăm în acelaşi "P problema socială, care, într-adevăr, nu poate fi evitată de gîndirea ab-[su]rdă (deşi aceasta îi poate propune mai multe soluţii şi din cele mai dife-"«)• Trebuie totuşi să ne

limităm.
KIRILOV
Toţi eroii lui Dostoievski se întreabă asupra sensului vieţii. îată prin ce sînt moderni: nu se tem de ridicol. Sensibilitatea clasică se deosebeşte de sensibilitatea modernă prin faptul că prima se hrăneşte din probleme morale, iar ultima din probleme metafizice.în romanele lui Dostoievski, întrebarea e pusă cu o asemenea intensitate, încît ea nu poate duce decit la soluţii extreme. Existenţa este mincinoasă *sau* eternă. Dacă Dostoievski s-ar mulţumi cu această analiză, n-ar fi decît filosof. Dar el ilustrează consecinţele pe care asemenea jocuri ale spiritului le pot avea în viaţa unui om şi, prin aceasta, e artist. Din aceste consecinţe îl reţine ultima, aceea pe care el însuşi, *în Jurnalul unui scriitor,* onumeşte „sinucidere logică". într-adevăr, în paginile publicate în decembrie 1876, el imaginează raţionamentul „sinuciderii logice". Convins că existenţa omenească este o perfectă absurditate pentru cel care nu crede în nemurire, deznădăjduitul ajunge la următoarele concluzii: „De vreme ce, la întrebările mele în legătură cu fericirea, mi s-a răspuns prin mijlocirea conştiinţei mele că nu pot fi fericit altfel decit în armonie cu marele tot, pe care nu-l concep şi nu voi fi niciodată în măsură să-l concep, evident... De vreme ce, în srîrşit, în această ordine a lucrurilor, îmi asum rolul de reclamant şi totodată de garant, de acuzat şi de judecător şi de vreme ce găsesc această comedie a naturii cu desăvîrşire stupidă, socotind chiar umilitor din parte-mi să accept s-o joc... în calitatea mea indiscutabilă de reclamant şi de garant, de judecător şi de acuzat, condamn această natură care, cu o atu de neruşinată îndrăzneală, m-a făcut să mă nasc ca să sufăr, o condamn să fie nimicită o dată cu mine."
O asemenea atitudine mai comportă încă un oarecare umor.! Acest sinucigaş se omoară pentru că, pe plan metafizic, e *vexat* într-un anume sens, se răzbună. E modul lui de a arăta că „nu se lasă înşelat." Ştim totuşi că aceeaşi temă capătă cea mai admirabilă amploare datorită lui Kinlov, personaj din *Demonii,* partizan el însuşi al sinuciderii logice. Inginerul Kirilov declară undeva că vrea să-şi ia viaţa pentru că „asta-i: ideea lui". E lesne de văzut că aceste cuvinte trebuie înţelese

în sensul lor propriu. El se pregăteşte de moarte în numele unei

idei, al unui gînd. Avem de-a face aici cu sinuciderea superioară. Treptat, de-a lungul scenelor în cursul cărora masca {ui Kirilov se luminează puţin cîte puţin, ni se dezvăluie gîndul fatal ce-l însufleţeşte. într-adevăr, inginerul reia raţionamentul din *Jurnal.* Simte că Dumnezeu e necesar şi că El trebuie să existe. Dar, totodată, ştie că Dumnezeu nu există şi că nu poate exista. „Cum de riu înţelegi, exclamă el, că acest motiv e suficient pentru a te omorî ?" Atare atitudine are şi în cazul lui cîteva din consecinţele absurde. Acceptă, din indiferenţă, ca sinuciderea lui să fie utilizată în folosul unei cauze pe care o dispreţuieşte. „Am hotărît în noaptea asta că mi-e totuna." îşi pregăteşte, în sfîrşit, gestul cu un sentiment de revoltă şi de libertate. „Mă voi omorî spre a-mi afirma nesupunerea, noua şi teribila mea libertate". Nu mai e vorba de răzbunare, de revoltă. Kirilov este deci un personaj absurd — cu această rezervă esenţială totuşi : se omoară. Dar el însuşi ne explică această contradicţie şi *ia* aşa fel, încît ne dezvăluie totodată secretul absurd în deplina sa puritate. într-adevăr, el adaugă logicii sale aducătoare de moarte o ambiţie extraordinară, care dă personajului întreaga sa perspectivă : vrea să se omoare spre a deveni dumnezeu. Raţionamentul e de o claritate clasică. Dacă Dumnezeu nu există, Kirilov este dumnezeu. Dacă Dumnezeu nu există, Kirilov trebuie să se omoare, Kirilov trebuie deci să se omoare pentru a fi dumnezeu. E o logică absurdă, dar este tocmai cea care trebuie. Interesant este însă a da un sens acestei divinităţi aduse pe pămînt, ceea ce înseamnă de fapt a lumina premisa: „Dacă Dumnezeu nu există, eu sînt dumnezeu", care rămîne încă destul de obscură. E important să remarcăm mai întîi că omul care afirmă această pretenţie nesăbuită aparţine întru totul lumii acesteia. în fiecare dimineaţă face gimnastică spre a-şi întreţine sănătatea. îl emoţionează bucuria lui Şatov de a-şi fi regăsit soţia. Pe o hîrtie ce va fi găsită după moartea sa, vrea să deseneze o figură care să „le" dea cu tifla. E copilăros şi iute la mînie, pătimaş, metodic şi sensibil. E supraom prin logica şi prin ideea sa fixă, dar [e] om în toate celelalte privinţe. Totuşi, el e acela care ne vorbeşte cu calm despre propria lui divinitate. Nu-i nebun atunci, Dostoievski însuşi e nebun. Zbuciumul lui nu se

datorează aşadar unei iluzii de megaloman. Iar a înţelege cuvintele în sensul lor propriu ar fi, de data asta, ridicol.

Kirilov însuşi ne ajută să înţelegem şi mai bine. La o întrebare a lui Stavroghin, precizează că nu se gîndeşte la un dumnezeu-om. Am putea crede că din grija de a sedeosebi de Hristos. Dar, în realitate, e vorba de a-l anexa pe acesta, într-adevăr, Kirilov imaginează o clipă că Iisus, murind, *nu se regăseşte în paradis.* El îşi dă atunci seama că toate chinurile sale au fost zadarnice. „Legile naturii, spune inginerul, l-au silit pe Hristos să trăiască în mijlocul minciunii şi să moară pentru o minciună." în acest sens numai, Iisus întruchipează întreaga dramă omenească. Este omul-perfect, fiindcă a realizat condiţia cea mai absurdă. Nu-i Dumnezeul-om ci omul-dumnezeu. Şi, ca el, fiecare dintre noi poate fi răstignit şi înşelat — fiecare este răstignit şi înşelat într-o anumită măsură.

Divinitatea de care vorbim e deci pe de-a-ntregul terestră. „Am căutat timp de trei ani, spune Kirilov, atributul divinităţii mele: independenţa". Din această clipă, întrezărim sensul premisei kiriloviene: „Dacă Dumnezeu nu există, eu sînt dumnezeu." A deveni dumnezeu nu înseamnă decît a fi liber pe acest pămînt, a nu sluji o fiinţă nemuritoare, înseamnă mai cu seamă, bineînţeles, a trage toate consecinţele acestei dureroase independenţe. Dacă Dumnezeu există, totul depinde de El şi noi nu putem nimic împotriva voinţei lui Dacă nu există, totul depinde de noi. Pentru Kirilov şi pentru Nietzsche, a-l omorî pe Dumnezeu înseamnă a deveni tu însuţi dumnezeu, înseamnă a realiza chiar pe acest pămînt viaţa veşnică despre care ne vorbeşte Evanghelia.

Dar, dacă această crimă metafizică e de-ajuns pentru desăvîrşirea omului, la ce bun să i se mai adauge sinuciderea ? De ce să te omori, să părăseşti această lume, după ce ti-ai cucerit libertatea ? O atare atitudine e contradictorie. Kirilov o ştie prea bine şi de aceea adaugă: „Dacă simţi aceasta, eşti un ţar şi, departe de a te omorî, vei trăi în culmea gloriei". Dar oamenii sînt ignoranţi. Ei nu simt „aceasta". Ca pe vremea lui Prometeu, nutresc în sufletele lor oarba spe-

ranţă.[1] Au nevoie să li se arate drumul şi nu se pot lipsi de predică. Kirilov trebuie aşadar să se omoare din dragoste pentru omenire. Trebuie să le arate fraţilor săi o cale regală şi anevoioasă pe care va merge el cel dintîi. Sinuciderea lui e o sinucidere pedagogică. Kirilov se sacrifică. Totuşi, deşi răstignit,

el nu va fi înşelat. Rămîne omul-dumnezeu, cu-noscîndu-şi moartea fără de viitor, pătruns de melancolia evanghelică. „Sînt nefericit, spune el, pentru că sînt silit să-mi afirm libertatea." Dar după moartea lui, oamenii, în sfîrşit, vor şti şi acest pămînt se va umple de ţari şi va străluci de măreţie omenească. Glonţul pornit din pistolul lui Kirilov va fi semnalul ultimei revoluţii. Astfel, nu disperarea îl împinge la moarte, ci numai dragostea de aproapele. înainte de a termina în mod sîngeros o inexprimabilă aventură spirituală, Kirilov rosteşte un cuvînt la fel de vechi ca şi suferinţa oamenilor: „Totul e bine".
La Dostoievski, tema sinuciderii este, aşadar, o temă absurdă. Să notăm, înainte de a continua, că Kirilov reapare în alte personaje care, de asemenea, sînt punctul de plecare pentru noi teme absurde. Stavroghin şi Ivan Karamazov aplică m viaţă practica adevărurilor absurde. Moartea lui Kirilov îi eliberează pe ei. Amîndoi încearcă să fie ţari. Stavroghin duce o viată „ironică" — ştim îndeajuns de bine care. Stîrneşte ură în jurul lui. Şi totuşi, cuvîntul-cheie al acestui personaj se află în scrisoarea sa de adio : „N-am putut urî nimic şi pe nimeni". Este ţarul indiferenţei. Ca şi Ivan, care refuză să abdice de la puterile regale ale inteligenţei. Acelora care, ca fratele său, dovedesc prin viaţa lor că, pentru a crede, trebuie să te umileşti, el ar putea să le răspundă că o asemenea condiţie e lipsită de demnitate. Cuvîntul său cheie este: „Totul e îngăduit", cu nuanţa cuvenită de tristeţe. Bineînţeles, ca şi Nietzsche, cel mai" celebru dintre ucigaşii de Dumnezeu, sfîrşeşte şi el în nebunie. Dar e un risc care trebuie înfruntat şi, în faţa unor asemenea sfirşituri tragice, mişcarea esenţială a spiritului absurd constă în a se întreba: „Şi ce dovedeşte aceasta ?"
Astfel, romanele, ca şi *Jurnalul,* pun problema absurdului. Ele instaurează logica dusă pînă la moarte, exaltarea, li-i „Stavroghin : Crezi în viaţa veşnică într-o altă lume ? Kirilov: Nu, dar cred în viaţa veşnică în această lume."

[1] «Omul l-a născocit pe Dumnezeu pentru ca să nu se omoare. Iată rezuma-ui istoriei universale de pînă acum."

bertatea „teribilă", gloria ţarilor devenită glorie omenească, f Totul e bine, totul e îngăduit, nimic nu trebuie urît: iată toi atîtea judecăţi absurde. Dar cît e de prodigioasă această creaţie, în

care fiinţe de foc şi de gheaţă ne par atît de familiare! Lumea pătimaşă a indiferenţei, care clocoteşte în inima lor, nu ni se pare întru nimic monstruoasă. Regăsim în ea spaimele noastre zilnice. Şi nimeni, fără îndoială, n-a ştiut ca Dostoievski să învesmînteze lumea absurdă în farmece atît de apropiate şi, totodată, atît de chinuitoare.

Şi totuşi, care-i concluzia lui ? Două citate ne vor arăta completa răsturnare metafizică ce-l duce pe scriitor către alte revelaţii. Raţionamentul sinuciderii logice provocînd unele proteste ale criticilor, Dostoievski, în paginile următoare ale *Jurnalului,* îşi dezvoltă punctul de vedere, trăgînd următoarea concluzie: „Dacă făpturii omeneşti credinţa în nemurire îi este atît de necesară (încît fără ea ajunge să se omoare), înseamnă că ea reprezintă starea normală a omenirii. Astfel fiind, nemurirea sufletului omenesc există în mod neîndoielnic." Pe de altă parte, în ultimele pagini ale ultimului său roman, la capătul acelei gigantice lupte cu Dumnezeu, cîţiva copii îl întreabă pe Aliosa: „Karamazov, e adevărat ce spune religia, că vom învia din morţi si că ne vom întîlni unii cu alţii ?" Iar Alioşa le răspunde: „Sigur, ne vom întîlni şi ne vom povesti cu bucurie tot ce s-a întîmplat". Astfel, Kirilov, Stavroghin şi Iyan sînt înfrînţi. *Fraţii Karamazov* dă răspuns *Demonilor.* Şi e vorba, într-adevăf, de o concluzie. Cazul lui Alioşa nu-i ambiguu ca acela al prinţului Mîşkin. Bolnav, acesta din urmă trăieşte într-un prezent perpetuu, nuanţat de surîsuri şi de indiferenţă, şi această stare de beatitudine ar putea fiînsăşi viaţa veşnică de care vorbeşte prinţul. Alioşa, dimpotrivă, spune limpede: „Ne vom întîlni". Nu mai poate fi vorba de sinucidere şi de nebunie. La ce bun, pentru cel ce este sigur de nemurire şi de bucuriile ei ? Omul îşi schimbă propria sa divinitate pefericire. „Ne vom povesti cu bucurie tot ce s-a întîmplat." Astfel, pistolul lui Kirilov şi-a slobozit glonţul undeva în Rusia, dar lumea a continuat să nutrească oarbele ei speranţe. Oamenii n-au înţeles „aceasta".

Nu ne vorbeşte deci un romancier absurd, ci un roman-l cier existenţialist. Şi în cazul său saltul este emoţionant, înveşmîntînd în măreţie arta care-l inspiră. E o adeziune im-presionantă, zămislită în îndoială, nesigură şi înflăcărată. Vorbind despre *Fraţii Karamazov,* Dostoievskiscria: „Ches-l tiunea principală ce va fi urmărită în toate paginile acestei carti este cea care m-a chinuit, conştient sau inconştient, întreaga

mea viaţă : existenţa lui Dumnezeu". E greu de cre-zut că un singur roman a fost de-ajuns spre a transforma în certitudine plină de bucurie suferinţa unei vieţi întregi. Un comentator remarcă, şi pe bună dreptate, că Dostoievski este mai aproape de Ivan: în timp ce capitolele afirmative din *Fraţii Karamazov* i-au cerut trei luni de strădanie, „blas-femiile, cum le numeşte el, au fost scrise cu exaltare în trei săptămîni. Toate personajele poartă în carnea lor acest ghimpe, pe care-l înfig şi mai adînc sau căruia îi caută un feac in senzaţie sau în imoralitate. Să rămînem, oricum, asupra acestei îndoieli. Iată o operă în care, într-un clarobscur mai impresionant decît lumina zilei, putem surprinde lupta omului împotriva speranţelor sale. Aiuns la capătul ei, creatorul alege împotriva personajelor sale. Aceasta contradicţie ne îngăduie să introducem o nuanţă. în cazul de faţă, nu e vorba de q operă absurdă, ci de o operă care pune problema absurdului.

Răspunsul lui Dostoievski este umilinţa, „ruşinea, după cum îi spune Stavroghin. Dimpotrivă, o operă absurdă nu dă nici un răspuns, iată toată deosebirea. în încheiere, să notăm că absurdul e contrazis în această operă nu de caracterul ei creştin, ci de faptul că ea vesteşte viaţa viitoare. Poţi fi creştin şi absurd. Există exemple de creştini care nu cred în viaţa viitoare. în legătură cu opera de artă, ar fi deci posibil să se precizeze una din direcţiile analizei absurde, aşa cum s-a putut întrezări în paginile precedente. Ea duce la afirmarea „absurdităţii Evangheliei", punînd în lumină ideea, fecundă în urmări, că convingerile pot merge mînă în mînă cu lipsa de credinţă. Vedem, dimpotrivă, cum autorul *Demonilor,* deşi deprins cu aceste drumuri, a apucat, în cele din urmă, pe o cale cu totul diferită. Surprinzătorul răspuns dat de creator personajelor sale, de Dostoievski lui Kirilov, poate fi, într-adevăr, rezumat astfel: existenţa este mincinoasă *şi* veşnică.

[1] Sons Schoelzer.

[2] Gide face o observaţie ciudată şi pătrunzătoare: aproape toţi eroii lui Dostoievski sînt poligami.

CREAŢIA FĂRĂ DE VIITOR

Văd, aşadar, că speranţa nu poate fi eludată o dată pentru totdeauna şi că îi poate lua cu asalt şi pe cei ce se voiau izbăviţi de ea. Operele de care a fost vorba pînă aici mă interesează tocmai din acest punct de vedere. Aş putea, cel puţin sub

raportul creaţiei, să enumăr cîteva opere cu adevărat absurde.[1] Dar în toate trebuie să existe un început. Obiectul acestei cercetări este o anume fidelitate. Biserica n-a fost atît de aspră cu ereticii decît pentru că socotea că nu există duşman mai primejdios decît un fiu care a părăsit drumul cel drept. Dar istoria îndrăznelilor gnostice şi persistenţa curentelor maniheiste au făcut mai mult pentru făurirea dogmei ortodoxe decît toate rugăciunile. Păstrînd proporţiile, tot astfel stau lucrurile şi cu absurdul. Recunoaştem drumul său propriu, pe măsură ce descoperim căile ce se depărtează de el. La capătul raţionamentului absurd, într-una din atitudinile dictate de logica sa, nu-i indiferent să regăseşti speranţa, introdusă din nou sub una din înfăţişările ei cele mai patetice. Aceasta ne arată cît e de greu de realizat asceza absurdă. Aceasta ne arată mai cu seamă necesitatea unei conştiinţe clipă de clipă lucide, trimiţîndu-ne la cadrul general al acestui eseu.

Dar dacă nu se pune încă problema de a inventaria operele absurde, putem cel puţin să tragem concluziile în legătură cu atitudinea creatoare, adică în legătură cu una din atitudinile care pot întregi existenţa absurdă. Arta nu poate fi de nimic mai bine slujită decît de o gîndire negativă. Tentativele ei obscure şi umilite sînt tot atît de necesare pentru înţelegerea unei mari opere pe cît de necesară e culoarea neagră pentru a înţelege culoarea albă. A munci şi a crea „pentru nimic", a sculpta în argilă, a şii ca ceea ce creezi tu nu are viitor, a-ţi vedea opera nimicul într-o singură zi, conştient fiind că, în înţelesul lui cel mai adînc, faptul e tot

l *Moby Dick* de Melville, de exemplu.

atît de lipsit de însemnătate ca şi acela de a zidi pentru secole — iată înţelepciunea dificilă pe care o îngăduie gîndirea absurdă. Să-şi îndeplinească în acelaşi timp cele două sarcini, negînd, pe de o parte, exaltînd, pe de altă parte — iată drumul ce se deschide în faţa creatorului absurd. El trebuie să restituie vidului culorile sale.

Ajungem astfel la o concepţie particulară a operei de artă. Prea adesea opera unui creator e considerată ca o suită de mărturisiri izolate. Artistul este confundat atunci cu omul de litere. O gîndire profundă se află în continuă devenire, îmbrăţişează experienţa unei vieţi întregi şi se modelează după

ea. Tot astfel, creaţia unică a unui om e tot mai puternică cu fiecare din chipurile sale succesive şi multiple, adică cu fiecare nouă operă. Unele le întregesc pe celelalte, le corectează sau le ajung din urmă şi, de asemenea, le contrazic. Creaţia ia sfîrşit nu o dată cu strigătul victorios al artistului orbit de iluzie: „Am spus totul", ci o dată cu moartea creatorului, cu care se încheie experienţa acestuia şi cartea proprie geniului său.
Acest efort, această conştiinţă supraomenească nu-i apar în chip necesar cititorului. Nu există mister în creaţia omenească. Voinţa săvîrşeşte acest miracol. Dar nu există creaţie adevărată fără taină. Neîndoielnic, o suită de opere poate fi doar o serie de aproximaţii ale uneia şi aceleiaşi gîndiri. Dar putem să ne imaginăm şi o altă categorie de creatori, care ar proceda prin juxtapunere. Operele lor pot părea fără legătură între ele. într-o anumită măsură, ele sînt contradictorii. Dar, considerate în raport cu acel tot pe care-l alcătuiesc, vedem cum ele se articulează în funcţie de o anumită ordine. Moartea le dă, astfel, sensul definitiv. Ele primesc lumina lor cea mai strălucitoare de la însăşi viaţa autorului lor. Cîtă vreme acesta trăieşte, operele sale nu-s decît o colecţie de eşecuri. Dar, dacă aceste eşecuri păstrează toate aceeaşi rezonanţă, creatorul a ştiut să repete imaginea propriei sale condiţii, a ştiut să dea glas secretului steril pe care-l deţine.
Efortul de dominare este, într-un asemenea caz, considerabil. Dar inteligenţa omenească poate să facă faţă la mult mai mult. Ea va demonstra numai aspectul voluntar al creaţiei. Am arătat în altă parte că voinţa omenească nu are

alt scop decît acela de a menţine conştiinţa trează. Dar lucrul nu-i cu putinţă fără disciplină. Creaţia este cea mai eficace şcoală a răbdării şi a luciditătii. Este,de asemenea, mărturia zguduitoare a singurei demnităţi a omului: revolta tenace împotriva condiţiei sale, perseverenţa într-un efort pe care-i consideră steril. Ea cere un efort cotidian, stăpînire de sine, aprecierea exactă a limitelor adevărului, măsură şi forţă. Ea înseamnă asceză. Şi toate acestea „pentru nimic", pentru a repeta mereu acelaşi lucru şi a nu înainta nici măcar cu un pas. Dar poate că marea operă de artă are mai puţină importanţă prin ea însăşi decît prin încercarea la care îl supune pe om si

prin ocazia pe care i-o dă de a-şi depăşi propriile năluci şi de a se mai apropia cu încă puţin de realitatea sa nudă.
Să nu se confunde esteticile. Nu invoc aici documentarea răbdătoare, ilustrarea neîncetată şi sterilă a unei teze, ci dimpotrivă, dacă m-am exprimat limpede. Romanul cu teză, opera care vrea să confirme, cea mai vrednică de dispreţ din toate, este cea care cel mai adeseori se inspiră dintr-o gîndire *satisfăcută.* Demonstrăm adevărul pe care socotim că-l deţinem. Dar astfel nu punem în mişcare decît idei, iar ideile sînt contrariul gîndirii. Creatorii de acest fel sînt filosofi ruşinaţi. Cei despre care vorbesc sau pe care-i imaginez sînt, dimpotrivă, gînditori lucizi. Ajunşi la un anume punct, acolo unde gîndirea se întoarce asupra ei înseşi, ei înalţă imaginile operelor lor ca pe nişte simboluri evidente ale unei gîndiri limitate, muritoare şi revoltate.
Ele dovedesc, poate, ceva. Dar romancierii îşi dau aceste dovezi mai curînd lor înşile decît celorlalţi. Esenţialul este că triumfă în concret şi în aceasta stă măreţia lor. Triumful acesta pe de-a-ntregul carnal le-a fost pregătit de o gîndire ale cărei puteri abstracte au fost umilite. Cînd umilinţa e deplină, carnea dă dintr-o dată creaţiei întreaga sa strălucire absurdă. Tocmai filosofii ironici sînt cei care creează opere pasionate.
Orice gîndire care renunţă la unitate preamăreşte diversitatea. Iar diversitatea este domeniul artei. Singura gîndire care eliberează spiritul este cea care-l lasă singur, sigur de limitele sale şi de sfîrşitul său apropiat. Nici o doctrină nu-l solicită. El aşteaptă maturizarea operei şi a vieţii. Desprinsă de el, opera va face să răsune o dată mai mult vocea stinsă a unui suflet izbăvit pentru totdeauna de speranţă. Sau va tăcea, dacă creatorul, obosit de jocul său, vrea să-l părăsească. Amîndouă atitudinile sînt echivalente.
Pretind, astfel, creaţiei absurde ceea ce pretindeam şi rfndirii: revolta, libertatea şi diversitatea. Ea va manifesta apoi profunda sa inutilitate. în acest efort cotidian, în care inteligenţa şi pasiunea se întrepătrund şi se exaltă, omul absurd descoperă o disciplină care va constitui esenţialul forţei sale. perseverenţa necesară aici, încăpăţînarea şi clarviziunea se întîlnesc astfel cu atitudinea cuceritorului. A crea înseamnă a da o formă propriului destin. Toate aceste personaje se definesc prin opera lor, cel

puţin tot atît pe cît se defineşte aceasta prin ele. Actorul ne-aarătat: nu există graniţă între a părea şi a fi.
Să mai spunem o dată. Nimic din toate acestea nu are un sens real. Pe drumul acestei libertăţi mai rămîne de făcut încă un pas. Ultimul efort al acestor spirite înrudite, al creatorului sau al cuceritorului, este de a şti să se elibereze şi de opera întreprinsă, de a ajunge să admită că opera însăşi — cucerire, dragoste sau creaţie — poate să nu existe, încu-nunînd astfel inutilitatea profundă a oricărei vieţi individuale. Aceasta le dă chiar mai multă uşurinţă în realizarea operei, ca şi cum faptul de a-şi da seama de absurditatea vieţii i-ar îndreptăţi să i se dăruiască fără măsură.
Nu mai rămîne astfel decît un destin în care doar sfîrşitul e fatal. în afară de această unică fatalitate a morţii, totul,bucurie sau fericire, e libertate. Rămîne o lume în care omul e singurul stăpîn. Ceea ce îl înlănţuia era iluzia unei alte lumi. Soarta gîndirii sale nu mai e să se abandoneze pe sine, ci să izbucnească în imagini. Ea se pune în joc în mituri, fără îndoială, dar în mituri ce nu au altă profunzime decît aceea a durerii omeneşti şi care sînt inepuizabile ca şi ea. Nu fabula divină ce înşală şi orbeşte, ci chipul, gestul si drama pămîntească, în care se rezumă o înţelepciune dificilă şi o pasiune fără viitor.

MITUL LUI SISIF

Zeii îl osîndiseră pe Sisif să rostogolească întruna o stîncă pînă în vîrful unui munte, de unde piatra cădea dusă de propria ei greutate. Socotiseră cu oarecare dreptate că nu-i pedeapsă mai crîncenă ca munca zadarnică şi fără speranţă.
t)acă-l credem pe Homer, Sisif era cel mai înţelept şi mai prudent dintre muritori. După o altă tradiţie, totuşi elîncli-na către meseria de hoţ. Nu văd aici nici b contradicţie. în legătură cu pricinile pentru care a ajuns truditorul inutil al Infernului părerile sînt împărţite. Mai întîi, este învinuit că şi-ar fi îngăduit unele libertăţi faţă de zei, cărora le-a trădat secretele. Egina, fiica lui Asope, a fost răpită de Iupiter. Tatăl, uimit de această dispariţie, i s-a plîns lui Sisif. Acesta, care ştia de răpire, i-a făgăduitlui Asope să-i spună totul, cu condiţia ca el să dea apă citadelei Corintului. Nu s-a temut de fulgerele cereşti şi a ales binecuvîntarea apei, drept pentru care a fost pedepsit în Infern. Homer ne povesteşte, de asemenea, că Sisif pusese Moartea în lanţuri. Pluton ri-a putut suferi să-şi vadă împărăţia pustie şi

tăcută. L-a trimis pe zeul războiului, care a scos-o pe Moarte din mîinile învingătorului său.
Se mai spune şi că Sisif, pe patul de moarte, a vrut, în mod nesocotit, să pună la încercare dragostea soţiei sale. I-a poruncit să nu-l înmormînteze, ci să-i arunce trupul în mijlocul pieţei publice. Sisif s-a trezit în Infern. Şi acolo, mîniat de o ascultare atît de potrivnică dragostei omeneşti, a obţinut de la Pluton îngăduinţa să se întoarcă pe pămînt, spre a-şi pedepsi soţia. Dar, cînd a văzut din nou chipul acestei lumi, cînd s-a bucurat de apă şi de soare, de pietrele calde şi de mare, n-a mai vrut să se întoarcă în umbra Infernului. Nici chemările, nici mînia şi nici ameninţările divine nu l-au clintit din hotărîrea lui. A mai trăit mulţi ani încă, privind linia rotunjită a golfului, în faţa mării strălucitoare şi a pămîntu-lui surîzător. Spre a-l supune, a fost nevoie de o poruncă a zeilor. Mercur a venit să-l înşface pe îndrăzneţ şi, răpindu-l

bucuriilor sale, l-a adus cu de-a sila în Infern, unde stînca îi I aştepta gata pregătită.
S-a înţeles, fără îndoială, că Sisif este eroul absurd, atît [prin pasiunile, cît şi prin chinul său. Dispreţul faţă de zei, ura faţă de moarte şi pasiunea pentru viaţă i-au adus acel su- pliciu de nespus al fiinţei care se străduieşte în vederea a ceva ce nu va fi niciodată terminat. E preţul care trebuie plătit pentru pasiunile de pe acest pămînt. Nu ni se spune nimic despre Sisif în Infern. Miturile sînt făcute pentru ca imaginaţia să le însufleţească. în cazul lui Sisif, vedem doar imensul efort al unui trup încordat spre a ridica piatra uriaşă, spre a o rostogoli şi a o urca pe acelaşi povîrniş de sute şi de sute de ori, la nesfîrşit; vedem faţa crispată, obrazul lipit de piatră, încordarea umărului care primeşte blocul acoperit de argilă, a piciorului care-l împiedică să se rostogolească, braţele care-l ridică din nou, siguranţa atît de omenească a două mîini murdare de pămînt. La capătul acestui îndelung efort, măsurat prin spaţiul fără cer şi prin timpul fără adîncime, scopul este atins. Sisif priveşte atunci piatra cum se rostogoleşte în cîteva clipe spre acea lume de jos, de unde va trebui s-o urce din nou către înălţimi. Apoi coboară din nou spre cîmpie.
Sisif mă interesează în timpul acestei întoarceri, a acestei

pauze. O faţă care trudeşte atît de aproape de piatră s-a schimbat ea însăşi în piatră! îl văd pe acest om cum coboară cu pasul greoi, dar măsurat, către chinul său fără de sfîrşit. Ceasul acesta, care este ca o respiraţie şi care revine tot atît de sigur ca şi nefericirea lui, este ceasul conştiinţei. în fiecare din aceste clipe cînd părăseşte înălţimile, coborînd pas cu pas către vizuinile zeilor, este superior destinului său. E mai puternic decît stînca lui.
Acest mit este tragic pentru că eroul său e conştient, într-adevăr, care ar fi chinul lui dacă la fiecare pas ar fi susţinut de speranţa în izbîndă ? Muncitorul de azi îndeplineşte în fiecare zi din viaţa lui aceeaşi muncă şi destinul său nu-i mai puţin absurd. Dar el nu-i tragic, decît în acele rare mo-l mente cînd devine conştient. Sisif, proletar al zeilor, neputincios şi revoltat, îşi cunoaşte condiţia mizerabilă în toată amploarea ei; la ea se gîndeşte în timp ce coboară. Clarvi-l ziunea, care ar fi trebuit să constituie chinul său, îi l
desăvarşeşte victoria. Nu există destin care să nu poată fi depăşit prin dispreţ.
Astfel, dacă coborîrea se face uneori în durere, ea poate să se facă şi în bucurie. Cuvîntul acesta nu-i de prisos. Mi-l închipui pe Sisif întorcîndu-se către stînca sa şi că la începutul drumului era durerea. Cînd imaginile pămîntului se îngrămădesc prea năvalnic în amintire, cînd chemarea fericirii e prea îmbietoare, se întîmplă ca tristeţea să se trezească în inima omului: e victoria stîncii, e stînca însăşi. Uriaşa mîhnire e o povară prea grea. Sînt nopţile noastre de pe muntele Ghetsimani. Dar adevărurile zdrobitoare pier cînd sînt cunoscute. Astfel, Oedip ascultă mai întîi de destinul său fără să ştie. Din clipa în care ştie, începe tragedia lui. Dar tot atunci, orb şi deznădăjduit, cunoaşte că singura sa legătură cu lumea e mîna fragedă a unei fecioare. Atunci răsună cuvintele uriaşe: „în pofida atîtor încercări, vîrsta mea înaintată şi măreţia sufletului meu mă fac să judec cătptul e bine." Oedip al lui Sofocle, ca şi Kiriloy al lui Dosuuevski, ne dă astfel formula victoriei absurde. înţelepciunea antică se întîlneşte cu eroismul modern.
Nu descoperi absurdul fără a fi ispitit să scrii un manual despre fericire. „Dar cum ? Pe căi atît de strimte... ?" Există doar o singură lume. Fericirea şi absurdul sînt doi copii ai aceluiaşi pămînt. Ei sînt nedespărţiţi. Ar fi greşit să spunem că fericirea se

naşte neapărat din descoperirea absurdului. Se întîmplă la fel de bine ca sentimentul absurdului să se nască din fericire. „Socot că totul e bine", spune Oedip, şi aceste cuvinte sînt sacre. Ele răsună în universul sălbatic şi limitat al omului. Ele îl învaţă că totul nu este, n-a fost epuizat. Ele izgonesc din această lume un Dumnezeu care pătrunsese in ea o dată cu insatisfacţia şi cu gustul pentru durerile inutile. Ele fac din destin o problemă a omului, care trebuie rezolvată între oameni.

Toată bucuria tăcută a lui Sisif e aici. Destinul său îi aparţine. Stînca lui este lucrul lui. Tot astfel, omul absurd, cînd îşi contemplă chinul, face să amuţească toţi idolii. în universul dintr-o dată întors la tăcerea sa, se înalţă miile de yoci uimite ale pămîntului. Chemări inconştiente şi tainice, invitaţii ale tuturor chipurilor, iată reversul necesar şi preţul victoriei. Nu există soare fără umbră şi trebuie să cunoaştem şi noaptea. Omul absurd spune da şi efortul său nu va înceta niciodată. Dacă există un destin personal, în schimb nu

există destin superior sau, cel puţin, există doar unul singur, pe care el îl socoteşte fatal şi vrednic de dispreţ. Cît priveşte restul, el se ştie stăpînul zilelor sale. în aceaclipă subtilj cînd omul se apleacă asupra vieţii sale, Sisif, întorcindu-se ia stîncă, contemplă acel şir de fapte fără legătură care devine propriul său destin, creat de el, unit sub privirea memoriei sale şi, în curînd, pecetluit de moarte. Astfel, încredinţat de originea pe deplin omenească a tot ce-i omenesc, orb care vrea să vadă si care ştie că noaptea nu are sfîrşit, el nu se opreşte niciodată. Stînca se rostogoleşte încă şi acum.

îl las pe Sisif la poalele muntelui. Ne întoarcem întotdeauna la povara noastră. Dar Sisif ne învaţă fidelitatea superioară care îi neagă pe zei şi înalţă stîncile. Şi el socoteşte că totul e bine. Acest univers rămas fără de stapîn nu-i pare nici steril, nici neînsemnat. Fiecare grăunte al acestui munte plin de întuneric alcătuieşte o lume. Lupta însăşi contra înălţimilor e de-ajuns sprea umple un suflet omenesc. Trebuie să ni-l închipuim pe Sisif fericit.

APENDIX

SPERANŢA ŞI ABSURDUL ÎN OPERA LUI FRANZ KAFKA

Studiul despre Franz Kafka, pe care-l publicăm în apendix, a fost înlocuit în prima ediţie a *MiaM U Sisifcn* capitolul intitulat

Dostoievda ? sutuadem El a fost totuşi publicat de revista *LArbalite* în 1943.
Vom afla aici, tratată dintr-o altă perspectivă, critica creaţ.e. absurde, abordată încă din paginile consacrate lui Dostoievski. *(Nota edmc franceze)*
Toată arta lui Kafka constă în a-l sili pe cititor să recitească. Deznodămintele sale sau absenţa de deznodămînt sugerează explicaţii, dar care nu sînt limpede arătate şi care cer, spre a părea întemeiate, ca povestirea să fie recitită dintr-un nou unghi. Uneori, există o dublă posibilitate de interpretare, de unde şi necesitatea a două lecturi. E tocmai ceea ce dorea şi autorul. Dar ne-am înşela dacă am vrea să interpretăm fiecare detaliu din opera lui Kafka. Un simbol rămîne totdeauna în domeniul generalului şi, oricît de precisă e traducerea lui, artistul nu poate reda prin ea decîţ o anumită mişcare: a-l traduce cuvînt cu cuvînt e cu neputinţă. De altminteri, nimic mai greu de înţeles decît o opera simbolică. Un simbol îl depăşeşte întotdeauna pe cel ce se foloseşte de el, făcîndu-l să spună în realitate mai mult decît are conştiinţa că exprimă. In această privinţă, cel mai sigur mijloc de a-l înţelege este de a nu-l provoca, de a aborda opera fără o idee preconceptă şi de a nu-i căuta curenţi secreţi. în cazul lui Kafka, în special, e onest să consimţi la jocul său, să abordezi drama prin aparenţă şi romanul prin formă.
La prima vedere şi pentru un cititor detaşat avem de-a face cu nişte aventuri neliniştitoare, care pun în mişcare personaje înfricoşate, ce urmăresc cu încăpăţînare dezlegarea unor probleme pe care nu le formulează niciodată. în *Procesul,* Joseph K... este acuzat, fără a şti însă de ce. Ţine, fără îndoială, să se apere, dar ignoră pentru ce. Avocaţii socotesc cazul lui un caz dificil. între timp, continuă să iubească, să se hrănească sau să citească jurnalul. Apoi e judecat. Dar sala tribunalului e foarte întunecoasă. El nu înţelege mare lucru din ceea ce se petrece aici. Bănuieşte numai că e condamnat, dar despre ce fel de condamnare e vorba abia dacă se întreabă. Uneori, chiar se îndoieşte de existenta vreunei osînde, şi astfel continuă să trăiascăMultă vreme fupă aceea, doi domni bine îmbrăcaţi şi cu purtări alese vin la el, ˹ugîndu-l să-i urmeze. Cu ceamai mare politeţe îl duc într-o

mahala jalnică, îi pun capul pe o piatră si-l înjunghie, înainte de a muri, osînditul spune doar atît: „Ca un cîine".
Vedem că e greu să vorbim de simbol într-o povestire a cărei calitate izbitoare stă tocmai în firesc. Dar firescul e o categorie greu de înţeles. Există opere în care evenimentul îj pare firesc cititorului. Dar există altele (mai rare, e adevărat) în care personajul e acela care găseşte firesc tot ceea ce i se întîmplă. Printr-un paradox ciudat, dar evident, cu cît aventurile personajului vor fi mai neobişnuite, cu atît firescul povestirii va spori: el este proporţional cu distanţa ce se poate face simţită între ciudăţenia vieţii unui om şi simplitatea cu care acest om o acceptă. Se pare că la Kafka întîlnim un fi. resc de acest tip. înţelegem ce vrea să spună *Procesul* S-a vorbit de o imagine a condiţiei umane. Fără îndoială că este asa. Dar lucrurile sînt mai simple si totodată mai complicate. Vreau să spun că sensul romanului e mai particular »şi mai personal pentru Kafka. într-o anumită măsură, el esteacela care vorbeşte, chiar dacă noi sîntem cei ce ne mărturisim lui. Trăieşte şie condamnat. O află de la primele pagini ale romanului pe care-l trăieşte în această lume şi, chiar daci încearcă să găsească o scăpare, o face totuşi fără să se arate surprins. Şi nu se va mira niciodată îndeajuns de această lipsă de mirare. în aceste contradicţii recunoaştem primele semne ale operei absurde. Spiritulproiectează în concret tragedia sa spirituală. Dar nu o poate face decît cu ajutorul unui paradox perpetuu, care dă culorilor puterea de a exprima vidul şi gesturilor cotidiene forţa de a traduce ambiţiile eterne.
Tot astfel, *Castelul* este poate o teologie în act, dar, înainte de orice, aventura individuală a unui suflet pornit în căutarea graţiei, a unui om care cere lucrurilor acestei lumi regeasca lor taină şi femeilor semnele zeului ce doarme în ele. *Metamorfoza,* la rîndul ei, figurează fără îndoială oribilele imagini ale unei etici a luciditǎţii, dar e totodată şi produsul acelei nemărginite uimiri pe care o încearcă omul cînd simte cum se transformă fără efort într-un animal. în această ambiguitate fundamentală stă tot secretul lui Kafka. Această perpetuă pendulare între firesc şi extraordinar, individual şi universal, tragic şi cotidian, absurd şi logic se întîlneşte îşi întreaga sa operă, dîndu-i rezonanţa şi semnificaţia proprii Pentru a înţelege opera absurdă, trebuie să enumerăm aceste paradoxuri, trebuie să îngroşăm aceste contradicţii.

Un simbol, într-adevăr, presupune două planuri, două lumi de idei şi de senzaţii şi un dicţionar de corespondenţe între una şi cealaltă. Lexicul acesta este cel mai greu de stabilit. Dar a căpăta conştiinţa celor două lumi aflate faţă în faţă înseamnă a face primuf pas pe drumul relaţiilor lor as-cuns[e]- La Kafka cele două lumi sînt cea a vieţii cotidiene, pe de o parte, şi cea a neliniştii supranaturale, pe de altă parte. Se pare că asistăm aici la o nesfîrşită exploatare a cuvintelor lui Nietzsche: „Marile probleme se întîlnesc în stradă".

Există în condiţia umană — e un loc comun al tuturor literaturilor — o absurditate fundamentală şi în acelaşi timp o implacabilă măreţie. Amîndouă coincid, cum e şi firesc. Amîndouă sînt întruchipate, să o mai spunem o dată, în divorţul ridicol care desparte necumpătatele noastre elanuri sufleteşti de bucuriile pieritoare ale trupului. Absurdul stă în faptul că sufletul acestui trup îl depăşeşte atît de nemărginit. Cel ce vrea să reprezinte această absurditate va trebui să-i dea viaţă printr-un joc de contraste paralele. Astfel, Kafka exprimă tragedia prin cotidian şi absurdul prin logică.

Un actor dă cu atît mai multă forţă tragică unui personaj, cu cît se fereşte să-l exagereze. Dacă e măsurat în interpretarea lui, groaza pe care o va trezi va fi nemăsurată. în această privinţă tragedia greacă e plină de învăţăminte. într-o operă tragică destinul se face totdeauna mai bine simţit sub înfăţişarea logicii şi a firescului. Destinul lui Oedip e stabilit dinainte. Zeii auhotărît că va săvîrşi omorul şi incestul, întreaga dramă se străduieşte să arate sistemul logic care, din deducţie în deducţie, va duce la împlinire nenorocirea eroului. A prevesti doar acest destin neobişnuit nu-i cîtuşi de puţin îngrozitor, de vreme ce e neverosimil. Dar dacă necesitatea lui ne este demonstrată în cadrul vieţii cotidiene — societate, stat, emoţie familială — atunci spaima este consacrată. în revolta care-l zguduie pe om si-l face să spună : .Aceasta nu-i cu putinţă", există certitudinea disperată că „aceasta" e totuşi cu putinţă.

1 Să notăm că putem, în chip tot atît de legitim, să interpretăm operele lui Kafka în sensul unei critici sociale (de exemplu, în *Procesul).* E probabil, de **altfel,** că nu se pune problema unei alegeri. Ambele interpretări sînt bune. An, văzut că, exprimată în termeni absurzi, revolta împotriva oamenilor este tadreptată

şi împotriva lui Dumnezeu: marile revoluţii sînt totdeauna metafizice.

Iată tot secretul tragediei greceşti, sau cel puţin unul din aspectele sale. Căci există si un altul care, printr-o metodă inversă, ne-ar îngădui să-l înţelegem şi mai bine pe Kafka. Inima omenească are o tendinţă supărătoare de a numi destin numai ceea ce o zdrobeşte. Dar si fericirea, în felul ei, e fără pricină, de vreme ce e inevitabila. Omul modern îşi face din ea un merit atunci cînd nu o ignoră. Dimpotrivă, ar fi multe de spus despre destinele privilegiate din tragedia greacă şi despre favoriţii legendei, care, ca Ulise, se pomenesc salvaţi de ia sine din vîrtejul celor mai nefericite întîmplări.
în orice caz, trebuie să reţinem această complicitate ascunsă care uneşte tragicul cu logicul şi cu cotidianul. Iată de ce Samsa, eroui din *Metamorfoza,* este un voiajor comercial. Ială de ce singurul lucru care-l supără în cursul ciudatei aventuri care face din el un gîndac e faptul că patronul va fi nemulţumit de absenţa lui. îi cresc labe şi antene, şira spinării i se încovoaiepe pîntece îi apar puncte albe —nu voi spune că toate acestea nu-l uimesc, altminteri efectul ar fi ratat —, dar întîmplarea nu-i pricinuieşte decît „o uşoară plictiseală". întreaga artă a lui Kafka stă în această nuanţă. In opera sa centrală, *Castelul,* predomină detaliile vieţii cotidiene şi totuşi acest roman straniu, în care nu se ajunge nicăieri şi în care totul e mereu luat de la început, înfăţişează aventura esenţială a unui suflet pornit în căutarea graţiei. Această traducere a problemei în act, această coincidenţă a generalului cu particularul pot fi recunoscute şi în măruntele artificii proprii oricărui mare creator. în *Procesul,* eroul s-ar fi putut numi Schmidt sau Franz Kafka. Dar el se numeşte Joseph K... Nu e Kafka si totuşi este el. Este europeanul mijlociu. Seamănă cu toată lumea. Dar este şi entitatea K... constituind x-ul acestei ecuaţii carnale.
De asemenea, cînd Kafka vrea să exprime absurdul, el se slujeşte de coerentă. E cunoscută povestea nebunului care pescuia într-o cad£ Un medic care-şi trata pacienţii după o metodă proprie îl întreabă dacă peştele trage la undiţă. Nebunul îi răspunde sever: „Bineînţeles că nu, prostule, nu vezi că-i o cadă ?" Această poveste aparţine genului baroc. Dar ea ne arată

cum nu se poate mai bine cît de legat este efectul absurd de excesul de logică. într-adevăr, lumea lui Kafka eie un inexprimabil univers în care omul îşi oferă luxul chinuitor de a pescui într-o cadă, ştiind că nu va prinde nimic.
Recunosc deci aici o operă absurdă în principiile ei. Cît priveşte *Procesul,* de exemplu, pot să spun că reuşita e totală. Carnea triumfă. Nu lipseşte nimic: nici revolta neexprimată dar ea este cea care scrie), nici disperarea lucidă şi mută dar ea e cea care creează), nici acea uimitoare libertate de comportare de care personajele romanului dau dovadă pînă la moartea finală.
Totuşi, această lume nu-i atît de închisă pe cît pare. în acest univers imobil, Kafka va introduce, sub o înfăţişare ciudată, speranţa. Din acest punct de vedere, *Procesul* si *Castelul* nu se dezvoltă în acelaşi sens. Ele se completează reciproc. Insensibila progresie ce poate fi observată de la o carte la alta reprezintă o imensă cucerire în domeniul evaziunii. *Procesul* pune o problema pe care *Castelul,* într-o oarecare măsură, o rezolvă. Primul roman descrie, după o metodă cvasiştiinţi-fică şi fără să tragă concluzii. Al doilea, într-o oarecare măsură, explică. *Procesul* pune diagnosticul, iar *Castelul* imaginează un tratament. Dar leacul propus aici nu vindecă. El introduce boala în viaţa normală, ajutîndu-l pe om s-o accepte, într-un anume sens (să ne gîndim la Kierkegaard), el îl face pe om s-o iubească. Agrimensorul K... nu-şi poate imagina o altă grijă decît cea care-l macină. Chiar şicei ce-l înconjoară încep să iubească acest vid şi această durere fără de nume, ca şi cum suferinţa ar căpăta aici un chip privilegiat. „Cîtă nevoie am de tine, îi spune Frieda lui K... De cînd te cunosc, cît mă simt de singură cînd nu eşti lîngă mine !" Acest leac subtil ce ne face să iubim ceea ce ne zdrobeşte şi care zămisleşte speranţa într-o lume fără de ieşire, acest „salt" brusc prin care totul se schimbă reprezintă secretul revoluţiei existenţiale şi al *Castelului* însuşi.
Puţine opere sîrit mai riguroase în progresia lor decît *Castelul* K..., numit agrimensor la castel, soseşte în sat. Dar îi e cu neputinţă să ajungă de la sat la castel. Pesute de pagini, K... se va încăpăţîna să-şi găsească drumul, va face toate demersurile posibile, va folosi viclenia, mijloacele ocolite, nu se va supăra niciodată şi, însufleţit de o credinţă uimitoare, va voi cu orice preţ să preia funcţia ce i-a fost încredinţată. Fiecare capitol e un

eşec. Şi, de asemenea, un nou început. Nu e vorba aici de logică. Tragicul operei stă în amploarea acestei încăpăţînări. Cînd K... telefonează la castel, el aude un amestec de voci confuze, rîsete vagi, chemări îndepărtate, ce sînt de-ajuns spre a-i hrăni speranţa, ca acele rare semne ce se ivesc pe cerul de vară sau ca acea făgăduinţă a serii în care aflăm raţiunea noastră de a trăi. Descoperim aici secretul melancoliei atît de caracteristice pentru Kafka. Aceeaşi, de

fapt, pe care o respirăm în opera lui Proust sau în peisajm plotinian: nostalgia paradisurilor pierdute. „Mă cuprinde melancolia, spune Olga, cînd Barnabas îmi spune dimineaţa că se duce la castel: un drum, probabil, inutil, o zi, probabil, pierdută, o speranţă, probabil, zadarnică." „Probabil", iatj încă o nuanţă pe care Kafka îşi riscă întreaga operă. Totuşi, căutarea eternului rămîne aici meticuloasă. Şi aceste auta mate inspirate — personajele lui Kafka — întruchipează însăşi imaginea a ceea ce am fi, lipsiţi de divertismentel? noastre şi lăsaţi pe de-a-ntregul pradă umilirilor divinului.

în *Castelul,* supunerea faţă de cotidian devine o etică. Marea speranţă a lui K... este aceea de a fi adoptat de către cei de la castel. Neizbutind singur, se străduieşte să merite acea graţie devenind un locuitor al satului şi picrzînd calitatea de străin, pe care toţi i-o amintesc prin purtarea lor. Nu-şi doreşte decît o meserie, un cămin, o viaţă de om normal şi sănătos. Nu-şi mai poate îndura nebunia. Se vrea înţelept. Vrea să scape de blestemul ciudat care-l înstrăinează de restul satului. Episodul cu Frieda este, din acest punct de vedere, semnificativ. Şi-o face amantă pe această femeie care-a cunoscut pe unul dintre funcţionarii de la castel, tocmai din pricina trecutului ei. Află în ea ceva ce-l depăşeşte, avînd in acelaşi timp conştiinţa a ceea ce o face pentru totdeauna nevrednică de cei de la castel. Nu putem să nu ne gîndim la dragostea ciudată a lui Kierkegaard pentru Regine Olsen. Flăcările eternităţii care-i mistuie pe anumiţi oameni sînt atît de nesăţioase,încît ei le dau pradă însăşi inima celor din preajma lor. Subiectul acestui episod din *Castelul* constă, de asemenea, în funesta eroare de a da lui Dumnezeu ceea ce nu-i aparţine. Dar pentru Kafka se pare că nu-i o eroare. E o doctrină şi un „salt". Lui Dumnezeu îi aparţine

totul.
Şi mai semnificativ încă e faptul că agrimensorul se îndepărtează de Frieda, apropiindu-se de surorile Barnabas. Căci familia Barnabas e singura familie părăsită cu desăvîrşire de cei de la castel şi chiar de către cei din sat. Amalia, sora cea mai mare, a refuzat propunerile ruşinoase ale unuia dintre funcţionarii de la castel. Blestemul imoral
care a urmat a izgonit-o pentru totdeauna dintre cei iubiţi de Dumnezeu. A nu fi în stare să-ţi pierzi cinstea pentru Dum-$_n$ezeu înseamnă a deveni nevrednic de graţia Lui. Recunoaştem o temă familiară filosofiei existenţialiste: adevărul potrivnic moralei. Aici lucrurile merg însă şi mai departe. Căci drumul străbătut de eroul lui Kafka, acela care duce de la Frieda la surorile Barnabas, este însuşi drumul ce duce de la iubirea încrezătoare la zeificarea absurdului. Şi de data asta gîndirea lui Kafka se întîlneşte cu cea a lui Kierkegaard. Nu-i de mirare că „povestea despre Barnabas" se află la sfîrşitul cărţii- Ultima tentativă a lui K... este aceea de a-l afla pe Dumnezeu în ceea ce-L neagă, de a-L recunoaşte nu în funcţie de categoriile noastre de bunătate şi de frumuseţe, ci îndărătul chipurilor inexpresive şi hîde ale indiferenţei, ale nedreptăţii şi ale urii Sale. Acest străin care le cere celor de la castel să-l adopte este, la sfîrşitul călătoriei sale, şi mai exilat încă, de vreme ce, de data asta îşi este necredincios sie însuşi, renunţînd la morală, la logică si la adevărurile spiritului, pentru a încerca să pătrundă, avfnd drept unică bogăţie speranţa nesăbuită, în deşertul graţiei divine.
Aici, cuvîntul speranţa nu e ridicol. Dimpotrivă, cu cît e mai tragică condiţia arătată de Kafka, cu atît speranţa devine mai rigidă şi mai provocatoare. Cu cît *Procesul* este mai absurd, cu atît „saltul" exaltat din *Castelul* apare mai emoţionant şi mai ilegitim. Aflăm aici în stare pură paradoxul gîndini existenţialiste, aşa cum îl exprimă de exemplu Kierkegaard : „Trebuie să ucidem speranţa terestră, căci numai atunci ne vom mîntui prin adevărata speranţă" , şi care poate fi tradus astfel: „Trebuie să fi scris *Procesul* pentru a putea începe să scrii *Castelul"*
într-adevăr, cei mai mulţi dintre cei care s-au ocupat de Kafka au definit opera sa ca pe un strigăt deznădăjduit ce nu mai lasă omului nici o scăpare. Dar părerea aceasta se cade a fi

revăzută. Există speranţă şi speranţă. Opera optimistă a domnului Henry Bordeaux îmi pare peste măsură de descurajatoare. Şi aceasta pentru că în cărţile sale nimic nu le este îngăduit inimilor care aspiră către mai mult. Dimpotrivă, i în *Castelul* se pare că „divertismentele", în sensul pascalian, sînt simtx zate de Ajutoare, care îl „abat" pe K... de la preocuparea lui. Frieda dev. în cele din urmă amanta unuia dintre ajutoare, pentru că preferă adevaruw decorul, viaţa de fiecare zi spaimei împărtăşite.

i Evident, toate acestea nu sînt valabile decît vrut sa rupă în ultimele capitole unitatea de ton a romanului ⁾ *Puritatea inimii*

gîndirea lui Malraux rămîne întotdeauna tonică. Dar, în amîndouă cazurile, nu e vorba de aceeaşi speranţă şi nici de aceeaşi disperare. Văd însă că însăşi opera absurdă poate duce la infidelitatea pe care vreau s-b evit. O operă care nu era decît o repetiţie fără urmare a unei condiţii sterile, exaltare clarvăzătoare a ceea ce e menit pieirii devine aici un cuib de iluzii. Ea explică, dă o formă speranţei. Creatorul nu se mai poate despărţi de ea. Nu mai este, cum ar fi trebuit să fie, un joc tragic. Ea dă un sens vieţii autorului său.

E ciudat, în orice caz, ca opere de inspiraţie înrudită, ca i acelea ale lui Kafka, Kierkegaard sau Şestov, mai pe scurt, ca acelea ale romancierilor şi filosofilor existenţialişti, pe de-a-ntre-gul orientate către absurd şi către consecinţele lui, sfîrşesc, în cele din urmă, prin acest imens strigăt de speranţă.

Ei îl îmbrăţişează pe Dumnezeul care-i devoră. Prin umilinţă ajung la speranţă. Căci absurdul acestei existenţe este pentru ei încă o dovadă a unei realităţi supranaturale! Dacă drumul acestei vieţi duce la Dumnezeu, înseamnă că există o scăpare. Şi perseverenţa, încăpăţînarea cu care Kierkegaard, Şestov şi eroii lui Kafka străbat întruna acelaşi itinerar reprezintă o ciudată chezăşie a puterii exaltante a acestei certitudini .

Kafka refuză Dumnezeului său măreţia morală, evidenţa, bunătatea, coerenţa, dar nu o face decît pentru a i se arunca la picioare cu o şi mai mare rîvnă. Absurdul este recunoscut, acceptat, omul se resemnează, şi, din această clipă, ştim că absurdul a încetat să mai fie absurd. Există oare, în limitele

condiţiei umane, speranţă mai mare decît aceea care îi îngăduie omului să se sustragă acestei condiţii ? Mă conving încă o dată că gîndirea existenţialistă, în ciuda a ceea ce crede în mod curent, este pătrunsă de o nemărginită speranţă, de însăşi acea speranţă care, o dată cu creştinismul primitiv şi cu bunavestire, a ridicat întreaga lume veche. Dar cum să nu văd în acest salt care caracterizează orice gîndire existenţialistă, în această încăpăţînare de a străbate la nesfîrşit o divinitate fără suprafaţă, semnul unei luciditäţi care se abandonează pe sine ? Se susţine că nu-i decît un orgoliu care abdică spre a se mîntui. Această renunţare ar fii

mi se spune, fecundă. Dar o situaţie nu o schimbă întru nimic pe cealaltă. în ochii mei, valoarea morală a luciditäţii ou va fi micşorată numai pentru că mi se spune că e, ca orice orgoliu, sterilă. Căci orice adevăr, prin însăşi definiţia lui, e steril- Toate evidenţele sînt sterile. într-o lume în care totul e dat şi nimic nu-i explicat, fecunditatea unei valori sau a unei metafizici e o noţiune goală de sens.

Vedem aici, în orice caz, în care tradiţie de gîndire se înscrie opera lui Kafka. într-adevăr, n-ar fi inteligent să considerăm drept foarte riguros drumul care duce de la *procesul* la *Castelul* Joseph K... şi K... nu sînt decît cei doi poli care-l atrag pe Kafka. Voi vorbi ca el şi voi spune că opera lui nu este, probabil, absurdă. Dar aceasta să nu ne împiedice să-i vedem măreţia şi universalitatea care rezultă din faptul că a ştiut să reprezinte în asemenea chip trecerea zilnică de la speranţă la nefericire şi de la înţelepciunea deznădăjduită la orbirea voluntară. Opera sa este universală (o operă cu adevărat absurdă nu e universală) în măsura în care înfăţişează chipul emoţionant al omului care fuge de propria sa umanitate, aflînd în contradicţiile sale motive de a crede, în deznădejdile sale fecunde motive de a spera şi numind viaţă înspăimînţătoarea ucenicie a morţii. E universală, pentru că e de inspiraţie religioasă. Ca în toate religiile, şi aia omul e izbăvit de povara propriei sale vieţi. Dar dacă ştiu asta, dacă pot admira asta, ştiu, de asemenea, că eu nu caut universalul, ci adevărul. Ele nu coincid întotdeauna.

Se va înţelege mai bine acest mod de a vedea, dacă voi spune că gîndirea cu adevărat deznădăjduită se defineşte tocmai prin criteriile opuse şi că o operă tragică ar putea fi aceea care,

izgonind din ea orice speranţă în viitor, ar descrie viaţa unui om fericit. Cu cît viaţa e mai plină de bucurii, cu atîte mai absurd gîndul de a o pierde. Poate aici trebuie căutat secretul acelei aridităţi orgolioase pe care o întîlnim în opera lui Nietzsche. în această ordine de idei, Nietzsche pare a fi singurul artist care a tras consecinţele extreme ale unei estetici a absurdului, de vreme ce mesajul său ultim constă într-o luciditate sterilă şi cuceritoare şi in negarea încăpăţînată a oricărei consolări supranaturale.

i Singurul personaj lipsit de speranţă din *Castelul* este Amalia. Ei i opune cu cea mai mare violenţă K...

[1] In legătură cu cele două aspecte ale gîndirii lui Kafka, a se compara *La "cta* ■ „Vinovăţia (citiţi: a omului) e întotdeauna neîndoielnică", cu un fragment din *Castelul* (raportul lui Momus): „Vinovăţia lui K. e greu de stabilit".

Cele de mai sus arată totuşi îndeajuns importanţa capitală a operei lui Kafka în cadrul acestui eseu. Ea ne duce pînă la limitele gîndirii umane. Dînd cuvîntului întregul său înţeles, se poate spune că totul în această operă este esenţial. Ea pune, în orice caz, problema absurdului in deplinătatea sa. Dacă aceste concluzii vor fi apropiate de observaţiile noastre iniţiale, fondul de formă, sensul ascuns al *Castelului* de arta firească în care este turnat, căutarea pasionată şi orgolioasă a lui K... de decorul cotidian în care se desfăşoară, se va înţelege mai bine măreţia operei lui Kafka. Căci dacă nostalgia este semnul umanului, nimeni, poate, n-a dat atîta viată şi atîta relief fantomelor regretului. Totodată, se va înţelege însă şi ciudata măreţie pe care o pretinde opera absurdă şi care,poate, nu se află aici. Dacă specificul artei constă în a lega generalul de particular, eternitatea pieritoare a unei picături de apă de jocurile luminii, va trebui cu atîţ mai mult să măsurăm măreţia scriitorului absurd după distanţa pe care ştie s-o creeze între aceste două lumi. Secretul său e de a şti să găsească locul exact unde ele se întîlnesc, în cea mai mare disproporţie a lor.

Şi e drept să spunem că inimile pure ştiu să vadă peste tot acest loc geometric al omului şi al inumanului. Faust şi Don Quijote sint creaţii fără seamăn ale artei, pentru că ei ne arată cu mîinile lor pămînteşti măreţii nemăsurate. Vine totuşi totdeauna o clipă cîndspiritulneagă adevărurile pe care aceste mîini le pot

atinge, vine o clipă cînd creaţia nu mai e luată în tragic, ci doar în serios. Omul începe atunci să spere. Dar nu aceasta e datoria lui. Datoria lui e să întoarcă spatele subterfugiului. Or, la capătul vehementului proces pe care **Kafka** îl intentează întregului univers, întîlnesc subterfugiul. Uimitorul său verdict achită, în cele din urmă, această lume hîdă şi cutremurătoare, în care pînă şi cîrtiţele speră .

i Cele propuse mai sus sînt, evident, o interpretare a operei lui Kafka. Dar se cuvine să adăugăm că ea poate fi considerată fn afara oricărei interpretări, dintr-un punct de vedere pur estetic. De exemplu, B. Groethuyseft în remarcabila sa prefaţă la *Procesul,* se mărgineşte, mai înţelept decît noi, s urmărească doar ceea ce el numeşte, în chip atît de izbitor, închipuiri" dureroase ale unui om care doarme cu ochii deschişi. Este destinul şi, poatt măreţia acestei opere, care oferă totul şi nu confirmă nimic

OMUL REVOLTAT

Lui Jean Grenier

„Şi *am aduspămîntului trist şi chinuit inima mea drept ofrandă şi, adesea, în noaptea fermecată, i-am jurat că îl voi iubi cu credinţă, pînă la moarte, fără teamă, cu povara sa apăsătoare de hazard, şi că nu voi dispreţul nici una dintre tainele sale. Astfel, m-am legat de el pe viaţă."*

HOLDERLIN *(Moartea lui Empedocle)*

INTRODUCERE

Există crime pasionale şi crime logice. Codul Penal le distinge, destul de comod, prin premeditare. Trăim în era premeditării şi a crimei perfecte. Criminalii noştri nu mai sînt acei copii neputincioşi care invocau scuza dragostei. Dimpotrivă, sînt adulţi, iar alibiul lor este irefutabil: filosofia, cea care poate servi la orice, chiar la transformarea ucigaşilor în judecători. Heathcliff, în *La răscruce de vînturi,* ar fi ucis pămîntul întreg ca s-o aibă pe Cathie, dar nu i-ar fi trecut prin minte să spună că această crimă are vreun rost sau e justificată de un sistem. Ar fi comis-o şi s-ar fi oprit aici. Ceea ce presupune putere de a iubi şi caracter. Puterea de a iubi fiind rară, crima rămîne o excepţie şi îşi păstrează astfel condiţia de infracţiune. Dar în clipa îri care, din cauza lipsei de caracter, crima se refugiază într-o doctrină, în clipa in care îşi caută un motiv, ea proliferează asemenea motivului însuşi, capătă toate formele silogismului. Era

stingheră ca un strigăt, îat-o universală precum ştiinţa. Ieri judecată, astăzi face legea.
N-o să mă indignez aici. Rostul acestui eseu este de a accepta, o dată în plus, realitatea momentului, care e crima logică, si de a-i examina cu precizie justificările: o încercare de a-mi înţelege epoca. Se va spune poate că e o epocă în care, de-a lungul a cincizeci de ani, sînt dezrădăcinate, înrobite sau ucise şaptezeci de milioane de fiinţe omeneşti, merită doar judecata. Trebuie ca şi vinovăţia ei să fie înţeleasă. In vremurile naive, în care tiranul rădea de pe faţa pămîntului aşezări întregi doar ca să-şi sporească gloria, în care sclavul înhămat la carul învingătorului defila prin oraşul în sărbătoare, în care duşmanul era aruncat fiarelor sub ochii gloatei, în faţa unor crime atît de candide, conştiinţa putea fi fermă şi judecata clară. Dar lagărele pe care flutură stindardul libertăţii, masacrele justificate pnn dragostea faţă de om sau prin gustul Dentru supraomenesc descumpănesc, într-un fel, judecata. In ziua în care crima se împodobeşte cu veşmintele nevinovăţiei, printr-o ciudată răsturnare, proprie vremurilor noastre, e datoria nevinovăţiei să-şi caute justi-

fîcări. Ambiţia acestui eseu ar fi să accepte şi să examineze această stranie sfidare.
Trebuie să ştim dacă nevinovăţia, din clipa în care acţionează, nu se poate abţine să ucida. Nu putem acţiona decît atunci cînd ne vine rindul printre oamenii carene înconjoară. Nu vom şti nimic, cîtă vreme nu vom şti dacă avem sau nu dreptul de a ne ucide aproapele sau de aconsimţi ca el sa fie ucis sub ochii noştri. Fiindcă astăzi orice acţiune eşuează în crimă, directă sau indirectă, nu putem acţiona înainte de a şti dacă şi pentru ce trebuie să ucidem.
Important e deci nu să ajungem la rădăcina lucrurilor, ci, **«-« o» *vtim* rv» roip qvpm rift urmat într-acolo**
sinuciderii, in epoca îaeoiuguiui, ucuuiv oa «, «. pra crimei. Dacă ea are raţiuni, epoca noastră şi noi înşine sîntem concluzia acestui fapt. Dacă nu are, sîntem nebuni şi nu există altă ieşire decît găsirea unei concluzii sau schimbarea direcţiei. în orice caz, sîntem obligaţi să răspundem limpede întrebării care ni s-a pus, în sîngeie şi în strigătele de protest ale veacului. Căci e

momentul întrebării. Acum treizeci de ani, înainte de a ne fi decis să ucidem, am negat într-atît, încît ajunsesem să negăm prin sinucidere. Dumnezeu trişează şi, o dată cu El, lumea toată, inclusiv eu, trebuie deci să mor: problema era sinuciderea. Astăzi, o ideologie le neagă doar pe celelalte, singurele care trişează. Acum e momentul în care ucidem. în fiecare dimineaţă, asasinii plini de decoraţii se strecoară într-o celulă: problema e crima.
Cele două raţionamente se înlănţuie. Mai degrabă, ne înlănţuie pe noi atît de strîns, încît nu ne mai putem alege problemele. Ne aleg ele, pe rînd. Să acceptăm să fim aleşi. Acest eseu îşi propune, în faţa crimei şi a revoltei, să continue o reflecţie începută în jurul sinuciderii şi a noţiunii de absurd.
Dar pentru moment această reflecţie nu ne furnizează j decît o singură noţiune, aceea de absurd. La rîndul ei, aceasta nu ne oferă decît o contradicţie în ceea ce priveşte crima. Sentimentul absurdului, atuncicînd ai de la început pretenţia să extragi din el o regulă de acţiune, face crima cel puţin indiferentă şi, în consecinţă, posibilă. Dacă nu credem in nimic, nu are sens şi nu putem afirma nici o valoare, totul e posibil şi nimic nu are importanţă. Nefiind nici pro, nici contra, asasinul nici nu păcătuieşte, nici nu are dreptate. Poţi răscoli tăciunii în crematorii ia fel de bine cum te poţi
di îngrijirii leproşilor. Păcatul sau virtutea ţin de întîmplare sau de capriciu.
Ne vom decide astfel să nu acţionăm altfel decît deplîngînd armonios imperfecţiunea oamenilor, ceea ce înseamnă cel puţin acceptarea crimelor altora. Ne vom închipui că putem înlocui acţiunea prin diletantismul tragic şi că, în acest caz, viaţa omenească nu mai e decît o mizâ. In sfirsit, ne putem propune să întreprindem o acţiune care să nu He gratuită. în acest ultim caz, în lipsa uneivalori superioare care orientează acţiunea, ne vom îndrepta în sensul eficacităţii imediate. Nimic nefiind adevărat sau fals, bun sau rău, regula va fi să arătăm ce e mai eficace, adică ce e mai puternic. Lumea n-ar mai fi atunci împărţită în drepţi şi nedrepţi, ci în stăpîni şi sclavi. Astfel, oricum am întoarce-o, în imperiul negării şi al nihilismului, crima are locul ei privilegiat.
Dacă deci pretindem să adoptăm atitudinea absurdă, trebuie să ne pregătim să ucidem, dînd astfel întîietate logicii asupra

scrupulelor, ce ni se vor părea iluzorii. Bineînţeles, pentru asta ar trebui anumite înclinaţii. Dar, în fond, mai puţine decît s-ar crede, dacă judecăm după experienţă. în plus, după cum se vede de obicei, e mereu posibil să ucizi. Totul va fi deci pus la punct în numele logicii, dacă logica va avea cu adevărat de cîştigat din asta.

Dar logica nu poate avea de cîştigat ceva dintr-o atitudine care lasă crima să se întrevadăpe rînd ca fiind posibilă şi imposibilă. Căci, după ce a făcut cel puţin indiferent actul de a ucide, analiza absurdă, în cea mai importanţă dintre concluziile ei, sfîrşeste prin a-l condamna. Concluzia ultimă a raţionamentului absurd este, într-adevăr, respingerea sinuciderii şi menţinerea înfruntării acesteia disperate dintre interogaţia umană şi tăcerea lumii . Sinuciderea ar însemna sfîrsitul acestei confruntări şi raţionamentul absurd considera că nu poate subscrie la asta fără a-şi nega propriile premise. După el, o asemenea concluzie ar reprezenta fuga sau eliberarea. Dar e clar, în acelaşi timp, că acest raţionament admite viaţa drept singurul bun necesar, deoarece ea permite tocmai această confruntare, iar fără ea pariul absurd nu ar avea suport. Pentru a spune că viaţa e absurdă, conştiinţa trebuie să trăiască. Cum să păstrezi pentru tine beneficiul exclusiv al unui asemenea raţionament fără a face o însem-

Vezi *Mitul MSisif.*

nată concesie gustului pentru confort ? Din clipa în care acest bun e recunoscut ca atare, el aparţine tuturor oamenilor. Nu poţi conferi coerenţă crimei dacă o refuzi sinuciderii. Un spirit pătruns de ideea absurdului admite fără îndoială crima ca fatalitate; el nu va şti să accepte crima ca raţionament. în raport cu confruntarea,crima şi sinuciderea sînt unul şi acelaşi lucru; trebuie să le adopţi sau să le respingi împreună.

La fel, nihilismul absolut, cel care acceptă să legitimeze sinuciderea, ajunge cu şi mai mare uşurinţă la crima logică. Dacă epoca noastră admite cu seninătate justificările crimei e din cauza acestei indiferenţe faţă de viaţă, care este o marcă a nihilismului. Au existat, fără îndoială, epoci în care patima de a trăi era atît de puternică, încît exploda, pînă şi ea, în excese criminale. Dar aceste excese erau precum arsura unei teribile plăceri. Nu erau acelaşi lucru cu ordinea monotonă, instaurată

printr-o logică sărăcăcioasă, în ochii căreia se egalizează totul. Această logică a împins valorile sinuciderii, din care s-a hrănit epoca noastră, pînă la consecinţa lor extremă, care este crima legitimă. în acelaşi timp, ea culminează în sinuciderea colectivă. Demonstraţia cea mai strălucită ne-a fost furnizată de apocalipsul hitlerist din 1945. A te autodistruge era o nimica toată pentru dementii care-şi pregăteau în bîrloguri o moarte apoteotică. Esenţialul era să nu crape singuri, ci să antreneze cu ei o întreagă lume. într-un fel, omul care se sinucide în singurătate încă păstrează o valoare, pentru că, în aparenţă, el nu-şi arogă drepturi asupra vieţii celorlalţi. Dovadă e faptul că nu foloseşte niciodată, pentru a-i domina pe ceilalţi, forţa teribilă şi libertatea pe care i le dă hotărîrea de a muri;orice sinucidere solitară, cînd nu porneşte dintr-un resentiment, e, sub un anumit aspect, generoasă sau dispreţuitoare. Dar poate fi dispreţuitoare doar în numele a ceva. Dacă lumea îi e indiferentă sinucigaşului, înseamnă că acesta ştie ce nu îi este sau ar putea sănu-i fie indiferent. El crede că poate distruge si lua cu sine totul, dar din chiar această moarte renaşte o valoare pentru care ar fi meritat poate să trăiască. Negaţia absolută j nu e deci epuizată prin sinucidere. Ar putea fi doar prin distrugerea absolută a sa şi a celorlalţi. Sau, cel puţin, n-o j poţi trăi decît tinzînd cătreaceastă limită detectabilă.Sinuciderea şi crima nu sînt decît faţetele aceleiaşi rînduieli, cea a unei inteligenţe nefericite, care preferă unei suferinţe limitate exaltarea cruntă în care se spulberă cer şi pămînt, deopotrivă.

în acelaşi mod, dacă îi refuzăm sinuciderii raţiunile ei, nu e posibil să i le oferim crimei. Nu poţi fi nihilist be jumătate. Raţionamentul absurd nu poate să" ocrotească viaţa celui care vorbeşte şi, în acelaşi timp, să accepte sacrificiul celorlalţi. Din clipa în care recunoşti imposibilitatea negaţiei absolute, şi o recunoşti doar trăind, primul lucru pe care nu-l poţi nega este viata aproapelui. Astfel, aceeaşi noţiune care ne lasă să credem in lipsa de însemnătate a crimei îşi ia acum înapoi justificările; ne reîntoarcem în condiţia legitimă din care încercaserăm să ieşim. Practic, un asemenea raţionament ne asigură în acelaşi timp că putem şi că nu putem ucide. El ne abandonează în plină contradicţie, fără nimic care să poată să împiedice crima sau s-o justifice, ameninţători şi ameninţaţi, tîrîţi de o întreagă epocă

înfierbîntată de nihilism şi totuşi în singurătate, înarmaţi pînă-n dinţi şi cu ştreangul de gît.
Dar această contradicţie esenţială generează inevitabil o grămadă de alte contradicţii, din clipa în care pretindem că ne menţinem în absurd, neglijîndu-i adevăratul caracter, acela de moment trăit, de punct de plecare, echivalentul, pe planul existentei, al îndoielii metodice a lui Descartes. Absurdul e, prin el însuşi, o contradicţie. Prin conţinutul său, deoarece el exclude judecăţile de valoare, vrînd sa păstreze viata, atunci cînd a trăi este în sine o judecată de valoare. A respira înseamnă a judeca. E cu siguranţă greşit să afirmi că viata e o alegere perpetuă. Dar e adevărat că nu se poate imagina o viată privată de orice alegere. Din acest simplu punct de vedere poziţia absurdă este, în fapt, inimaginabilă. Ea este, de asemenea, inimaginabilă în expresie. Orice filosofie a nonsemnificatiei trăieşte contradicţia a însuşi faptului că se exprimă. Ea (fă prin asta un minimum de coerenţă incoerentului, introduce o consecinţă a ceea ce, s-ar crede, n-are urmare. A vorbi înseamnă a corecta. Singura atitudine coerentă fondată pe nonsemnificaţie ar fi tăcerea, dacă tăcerea, la rîndul ei, n-ar fi semnificativă. Absurditatea perfectă se străduieşte să fie mută. Dacă vorbeşte, e un semn de slăbiciune sau o face pentru că se consideră provizorie, aşa cum vom vedea. Această slăbiciune, această autoapreciere marchează exact echivocul profund al poziţiei absurde. într-un anume fel, absurdul care pretinde că exprimă omul în singurătate îl face Pe acesta să trăiască înaintea unei oglinzi. Sfîşierea iniţială nscă astfel să devină confortabilă. Rîia pe careo scarpini cu atîta grijă sfirseşte prin a-ţi face plăcere.
Nu am dus lipsă de mari aventurieri ai absurdului. Dar, I în cele din urmă, măreţia lor se măsoară prin refuzul slăbii ciunilor absurdului, pentru a-i păstra doar exigenţele. Ei distrug pentru ceva în plus, nu pentru ceva în minus. „Aceştia sînt duşmanii mei, spune Nietzsche, cei care vor să răstoarne, şi nu să întemeieze ei înşişi". El răstoarnă, dar pentru a încerca să creeze. Si exaltă probitatea, biciuindu-j pe juisorii cu „rît de porc. Pentru a alunga slăbiciunea, raţionamentul absurd găseşte astfel renunţarea. El refuză dispersia şi se varsă într-o lipsă arbitrară a strictului necesar, o prejudecată a tăcerii, ciudata asceză a revoltei. Rimbaud, care cîntă „drăguţa crimă scîncind în noroiul străzii", aleargă la Harrare ca să se plîngă doar că aici

trăieşte fără familie. Viaţa era pentru el „o farsă pe care o joacă toţi". Dar, pe patul de moarte, iată-l strigînd spre soră-sa: „Eu merg sub pămînt şi tu vei merge în soare".
Absurdul, considerat regulă de viaţă, e deci contradicto- I riu. De ce e de mirare că el nu ne furnizează valorile care ar decide în locul nostru legitimitatea crimei ? Nici nu e posibil, de altfel, să fondezi o atitudine pe o emoţie privilegiată. Sentimentul absurdului e doar un sentiment printre altele. Faptul că a colorat atîtea gîndiri şi acţiuni între cele două războaie dovedeşte doar puterea şî legitimitatea sa. Dar intensitatea unui sentiment nu-l face universal. Greşeala unei întregi epoci a fost de a enunţa sau de a socoti enunţate re-l guli generale de acţiune plecîhd de la o emoţie disperată, a cărei tendinţă proprie, în calitatea ei de emoţie, era aceea de a trece. Marile suferinţe, ca şi marile bucurii, pot fi punctul de plecare al unui raţionament. Ele sînt mijlocitori, par nu I le vom putea regăsi şi păstra de-a lungul întregului raţionament. Dacă deci era legitim să ţii cont de sensibilitatea ab-l surdă, să diagnqstichezi un rău aflat în ţine însuţi şi în ceilalţi, e imposibil să vezi în această sensibilitate şi în nihilismul pe care ea îl presupune altceva decît un punct de plecare, o critică trăită, echivalentul, pe planul existenţei, al îndoielii sistematice. După care trebuie să spargi jocurile fixe de oglinzi şi să intri în mişcarea irezistibila prin care absurdul se depăşeşte pe el însuşî.
O dată oglinda spartă, nu ne mai rămîne nimic care să ne ajute să răspundem întrebărilor veacului. Absurdul, ca şi îndoiala metodică, a făcut *tabula rasa.* El ne abandonează în impas. Dar, ca şi îndoiala, dacă revenim asupra lui, ne poate orienta spre o nouă cercetare. Raţionamentul continuă în

acelaşi fel. Strig că nu cred în nimic, dar nu mă pot îndoi de strigătul meu şi sînt obligat să cred măcar în acest protest, prima şi singura evidenţă căpătată astfel, prin intermediul experienţei absurde, este revolta. Lipsit de orice cunoaştere, îmboldit să ucid sau să consimt la crimă, nu dispun decît de această evidenţă, care se întăreşte prin chiar sfîşierea în care mă aflu. Revolta se naşte din spectacolul nesăbuinţei, în faţa unei condiţii nedrepte şi de neînţeles. Dar elanul ei orb re-vendică ordinea în mijlocul haosului şi unitatea în chiar inima a ceea ce fuge şi dispare. Ea strigă, ea pretinde, ea vrea ca

scandalul să se curme şi să se fixeze în sfîrşit ceea ce pînă acum era scris fără încetare pe nisip. Grija ei este să transforme. Dar a transforma înseamnă a acţiona, iar a acţiona ar putea însemna, mîine, să ucizi, cîtă vreme nu ştii dacăaceastă crimă e sau nu legitimă. Ea îngrădeşte tocmai acţiunile pe care i se cere să le legitimeze. Trebuie deci ca revolta să-şi găsească rosturile în ea însăşi, fiindcă nu şi le poate afla nicăieri în altă parte. Trebuie să consimtă să se examineze pentru a învăţa să se conducă.
Două secole de revoltă, metafizică sau istorică, ni se oferă tocmai spre reflecţie. Doar un istoric ar putea pretinde să expună în detaliu doctrinele care s-au succedat în acest răstimp. Dar trebuie să fie măcar posibil să căutăm un fir conducător. Paginile care urmează propun cîteva repere istorice şi o ipoteză de lectură. Această ipoteză nu e singura posibilă; ea e departe, de altfel, de a elucida complet problema Dar ea explică, în parte, direcţia şi, integral, lipsa de măsură a epocii noastre. Istoria uluitoare evocată aici este istoria orgoliului european. Revolta, în orice caz, nu ne-ar fi putut oferi justificările sale decît în cadrul unei anchete asupra atitudinilor, pretenţiilor şi cuceririlor ei. în realizările ei se regăsesc, poate, regula de acţiune pe care absurdul nu ne-a putut-o furniza, cel puţin o lămurire asupra dreptului sau datoriei de a ucide Şi, în sfîrşit, speranţa unei creaţii. Omul e singura creatură care refuză să fie ceea ce este. Problema e să ştim dacă acest refuz nu-l poate conduce decît spre distrugerea altora şi a lui însuşi, dacă orice revoltă trebuie să se sfirşească în justificarea crimei universale sau dacă, dimpotrivă, fără pretenţia unei imposibile inocenţe, ea poate descoperi principiul unei vinovăţii rezonabile.

I

OMUL REVOLTAT

Ce este un om revoltat ? Un om care spune nu. Dar refuzul său nu înseamnă renunţare: căci el este un om care, la început, spunea da. Un sclav care toată viaţa a primit ordine consideră la un moment dat inacceptabilă o nouă poruncă. Care este conţinutul acestui „nu" ?
El înseamnă, de exemplu, „lucrurile au durat prea mult", „pînă aici!", „ai mers prea departe" şi, în plus, „există o limită peste care nu vei trece". într-un cuvînt, acest „nu" afirmă existenta unei frontiere. Ideea limitei se regăseşte şi în sentimentul revoltatului că adversarul „exagerează", că-şî extinde dreptul

dincolo de frontiera la care un alt drept îl înfruntă şi îl limitează. Astfel, mişcarea de revoltă se sprijină, în acelaşi timp, pe refuzul categoric al unei intruziuni considerate intolerabile şi pe certitudinea confuză a unui drept sigur, mai exact pe impresia revoltatului că are „dreptul să...". Revolta nu funcţionează fără sentimentul că tu însuti, într-un anume fel şi într-o anume privinţă, ai dreptate. Prin asta, sclavul revoltat spune în acelaşi timp şi da, şi nu. El afirmă, o dată cu frontiera, tot ceea ce presupune şi vrea să apere dincolo de ea. El demonstrează cu încăpăţînare că există lucruri care ..merită să...", care se cuvin apărate. într-un fel, el opune ordinii care îl oprimă un fel de drept de a nu fi oprimat dincolo de ceea ce poate admite. Simultan cu repulsia faţa de intrus, există în orice revoltă o adeziune integrală şi instantanee a omului la o parte din el însuşi. El face deci săapară în mod implicit o judecată de valoare atît de însemnată, încît perseverează în ea cînd e înconjurat de pericole. Pînă acum, el cel puţin tăcea, aban-donîndu-se acestei disperări în care condiţia, chiar considerată nedreaptă, e totuşi acceptată. A tăcea înseamnă a lăsa să se creadă că nu judeci şi nu doreşti nimic şi, în anumite cazuri, înseamnă că într-adevăr nu doreşti nimic. Disperarea, ca şi absurdul, judecă şi doreşte totul, in general, si nimic în particular. Tăcerea traduce exact acest fapt. Dar din clipa în care vorbeşte, chiar spunînd nu, ea doreşte şi judecă. Revol-

tatul, în sens etimologic, face stînga-împrejur. Se supune biciului mînuit de stăpin. Iată că acum îl înfruntă. El opune ceea ce e preferabil la ceea ce nu e. Nu orice valoare antrenează o revoltă, dar orice mişcare de revoltă invocă tacit o valoare. Dar cel puţin e vorba despre o valoare ?

Oricît de confuză ar fi, conştiinţa se naşte dintr-o I mişcare de revoltă: relevaţia, explodfnd dintr-b dată, că există în om ceva cu care el se poate identifica, fie şi numai pentru o vreme. Această identificare nu era pînă acum simţită cu adevărat Sclavul suferea din pricina fiecărei acţiuni anterioare momentului de revoltă. Adesea, el a primit ordine chiar mai revoltătoare decît acela care îi declanşează refuzul, fără să reacţioneze. Ceea ce implică răbdare, pentru că, în sinea sa, le respingea, poate, dar tăcea, mai curînd grijuliu cu interesul său imediat decît conştient de dreptul pe care îl are. O dată cu

pierderea răbdării, o dată cu nerăbdarea, dimpotrivă, se declanşează o mişcare ce se poate extinde asupra a tot ceea ce odinioară era acceptat. Acest elan e I aproape întotdeauna retroactiv. Sclavul, în clipa în care respinge porunca umilitoare a superiorului său, respinge în acelaşi timp statutul de sclav. Mişcarea de revoltă îl poartă dincolo de simplul refuz. El depăşeşte chiar Urnita pe care i-o fixase adversarului său cerînd acum să fie tratat drept egal. Ceea ce era la început o rezistenţă ireductibilă în om, devine acum omul însuşi, care se identifică şi se rezumă la asta. Acea parte a lui pe care voia s-o facă respectată se instalează deasupra rostului lucrurilor; el îi proclamă întîietatea asupra oricui, chiar asupra vieţii. Ea devine bunul suprem. Instalat pînă acum în compromis, sclavul se aruncă dintr-un salt („deoarece aşa stau lucrurile...") în Totul sau Nimic. Conştiinţa iese la lumină o dată cu revolta.

Dar e evident că aceasta e conştiinţa, în acelaşi timp, a unui tot, încă destul de obscur, şi a unui „nimic" ce anunţă posibilitatea ca omul să se sacrifice pentru acest tot. Revoltatul vrea să fie totul, să se identifice integral cu acest bun pe care l-a conştientizat subit şi pe care îl vrea recunoscut si respectat în persoana sa — sau nimic, adică să se trezească" definitiv zdrobit de forţa care îl domină. La limită, el acceptă şi înfrîngerea de pe urmă, moartea, dacă trebuie să i se ia hiro-tonisirea exclusivă pe care o va numi, de exemplu, libertate. Mai bine să mori în picioare decît să trăieşti în genunchi.

Valoarea, după autorii consacraţi, „reprezintă cel mai adesea o trecere de la starea de fapt la starea de drept, de la dorit la dezirabil (în general, prin intermediul a ceea ce se

doreşte de obicei)". Trecerea la starea de drept este evidenta, aşa cum am văzut, în cazul revoltei. La fel, trecerea de la „ar trebui să fie aşa" la „vreau ca asa să fie". Dar, mai mult încă, poate fi această noţiune a depăşirii individului într-un bun de acum încolo comun. Ivirea bruscă a lui Totul sau Nimic demonstrează că revolta, contrar opiniei curente şi cu toate că se naşte în ceea ce omul are în cel mai strict mod individual, pune în discuţie chiar noţiunea de individ. Dacă individul acceptă într-adevăr să moară, şi chiar moare, în timpul mişcării sale de revoltă, el demonstrează prin asta că se sacrifică în folosul unui bun pe care îl socoteşte mai important decît propriul

său destin. Dacă el preferă eventualitatea morţii negării dreptului pe care îl apără e pentru că pe acesta din urmă îl plasează mai presus de sine însuşi. El acţionează aşadar în numele unei valori confuze încă, dar în legătură cu care are sentimentul că e comună tuturor oamenilor. Este evident că afirmaţia implicită oricărui act de revoltă se raportează la cevacare depăşeşte individul, în măsura în care îl smulge din presupusa-i sofitudine şi îi furnizează un motiv de acţiune. Dar e deja demn de remarcat că această valoare, ce preexistă oricărei mişcări de revoltă, contrazice filosofiile pur istorice în care valoarea e cucerită (dacă e) la sfîrşitul acţiunii. Analiza revoltei conduce măcar la supoziţia că există onatură umană, aşa cum gîndeau grecii şi contrar postulatelor gîndirii contemporane. De ce să te revolţi dacă nu există în tine nimic care să merite întotdeauna să fie apărat ? Sclavul se ridică pentru toate existenţele în acelaşi timp atunci cînd ceva nu-i aparţine doar lui, ci e o entitate comună, în care se regăsesc toţi oamenii, inclusiv cel care îl insultă şi îl oprimă .

Acest raţionament se sprijină pe două observaţii. Vom nota mai înţîi că mişcarea de revoltă nu e, în esenţa ei, o mişcare egoistă. Ea poate avea, fără îndoială, determinaţii egoiste. Dar te poţi revolta la fel de bine împotriva minciunii ca şi a agresiunii. în plus, plecînd de la aceste determinări, în elanul său cel mai profund, revoltatul nu protejează nimic, pentru că pune totul în joc. Fără îndoială, pretinde respect pentru el însuşi, dar în măsura în care se identifică cu o comunitate naturală.

[1] Ulande, *Vocabular filosofic.*

[2] Comunitatea victimelor e aceeaşi cu cea care uneşte victima şi călăul. Dar lă ştie asta.

Să remarcăm apoi că revolta nu se naşte numai, şi ţjţ I mod obligatoriu, la oprimat, ci se poate naşte, de asemenea, f la vederea spectacolului opresiunii a cărei victimă e altcineva, în acest caz, apare, aşadar, identificarea cu celălalt individ. Şi trebuie să precizăm că nu e vorba despre o identificare psihologică, subterfugiu prin care individul ar simţi în imaginar că el e cel căruia i se adresează ofensa. Dimpotrivă, se poate întîmpla să nu suporţi să-i vezi pe alţii suferind ofense pe care tu însuţi le-ai înghiţit fără crîcneală. Sinuciderile în semn de protest ale teroriştilor ruşi întemniţaţi cărora li se torturau tovarăşii

ilustrează aceasta grandioasă mişcare. Nu e vorba nici despre sentimentul comuniunii de interese. Putem găsi revoltătoare, într-adevăr, nedreptatea impusă oamenilor pe care îi considerăm adversari. Există doar identificări de destine şi judecăţi preconcepute. Individul nu ete doar în el însuşi acea valoare pe care vrea s-o apere. TI a o constitui, îisînt necesari toţi oamenii. în revoltă, omul trece în ceilalţi si, din acest punct de vedere, solidaritatea umană este metafizică. Pentru moment, pur şi simplu, nu e vorba decît despre acel fel de solidaritate care se naşte în lanţuri.

Putem preciza aspectul pozitiv al valorii incluse în orice ; revoltă şi prin comparaţie cu o noţiune complet negativă, ca aceea de resentiment, aşa cum l-adefinit Scheler .într-adevăr, mişcarea de revoltăeste mai mult decît un act de revendicare, in accepţia cea mai exactă a termenului. Resentimentul e foarte bine definit de Scheler ca o autointoxicare, ca secreţia nefastă, într-un vas închis, a unei neputinţe prelungite. Revolta, dimpotrivă, fracturează fiinţa şi o ajută să debordeze. Ea eliberează şuvoaie care, din liniştite, devin furioase, Scheler însuşi pune accentul pe aspectul pasiv al resentimentului, remarcînd locul important pe care acesta îl ocupă în psihologia femeilor, sortite dorinţei şi pasiunii La originea revoltei stă, dimpotrivă, un principiu de activitate supraabundentă şi de energie. Scheler are dreptate şi cînd afirmă că invidia colorează intens resentimentul. Dar invidiezi ceea ce n-ai, în timp ce revoltatul apără ceea ce este. El nu reclamă doar un bun pe care nu-l posedă sau de care a fost frustrat. Vrea să i se recunoască ceva ce are si pe care, în aproape toate cazurile, l-a recunoscut deja el însuşi ca fiind mai inv

1 *Omul resentimentului,* N.R.F.

portant decît orice şi-ar putea dori. Revolta nu e realistă. Tot după Scheler, resentimentul, în funcţie de puterea sau slăbiciunea inimii în care rodeşte, devine arivism sau acreală, par, în ambele cazuri, vrei să fii altul decît eşti. Resentimentul e întotdeauna resentiment contra sinelui. Dimpotrivă, revoltatul, în prima sa mişcare, refuză să se atingă de ceea ce este. El luptă pentru integritatea unei părţi a fiinţei sale. La început, el nu caută să cucerească, ci să impună.

în sfîrşit, se pare că resentimentul se delectează anticipat cu

durerea pe care ar vrea s-o vadă resimţită de obiectul ranchiunei sale. Nietzsche si Scheler au dreptate să vadă o bună ilustrare a sensibilităţii în pasajul în care Tertulian îşi informează cititorii că în cer, pentru drept-credinciqsi, cea mai mare sursă de fericire va n spectacolul împăraţilor romani care se chinuie în Infern. Această fericire e identică cu aceea a oamenilor de treabă care mergeau să asiste la execuţiile capitale. Dimpotrivă, revolta se limitează, din principiu, la refuzarea umilinţei, fără a o cere pentru celălalt. Ea acceptă pentru sine chiar durerea, avînd grijă ca integritatea să-i fie respectată.

Mi se pare deci de neînţeles de ce Scheler identifică în mod absolut spiritul de revoltă cu resentimentul. Critica sa asupra resentimentului în umanitarism (pe care îl consideră formă noncreştină a iubirii aproapelui) s-ar aplica poate anumitor forme vagi de idealism umanitar sau tehnicilor terorii. Dar ea e falsă în ceea ce priveşte revolta omului împotriva condiţiei sale, mişcare ce ridică individul pentru apărarea unei demnităţi comune tuturor oamenilor. Scheler vrea să demonstreze ca umanitarismul e însoţit de ura faţă de lume. Iubeşti umanitatea în general, ca să nu poţi fi obligat să iubeşti fiinţe în particular. Lucru adevărat în cîteva cazuri, şi îl înţelegem mai bine pe Scheler cînd vedem că pentru el umanitarismul e reprezentat de Bentham şi Rqusseau. Dar dragostea omului faţă de om se poate naşte şi din altceva decît calculul aritmetic al intereselor sau încrederea, de altfel teoretică, în natura umană. în faţa utilitariştilor sau a dascălului Emiliei stă, de exemplu, acea logică întrupată de Dostoievski în Ivan Karamazov, care merge de la mişcarea de revoltă la insurecţia metafizică. Scheler rezumă astfel această concepţie, pe care o cunoaşte: „Nu există în lume destulă iubire ca s-o risipeşti asupra altcuiva decît fiinţa omenească". Chiar dacă această propoziţie ar fi adevărata, disperarea cumplită pe care q presupune ar merita altceva decît dispreţ. De fapt, ea ignoră sfîşierile revoltei lui

Karamazov. Drama lui Ivan, dimpotrivă, se naşte din prea f multă dragoste fără obiect. Această dragoste rămasă fără f utilizare, Dumnezeu fiind negat, el se decide s-o reverse asupra fiinţei umane, în numele unei generoase complicităţi. La urma urmelor, în mişcarea de revoltă, aşa cum am proiectat-o pînă aici, nu alegem un ideal abstract din sărăcie sufletească şi în

scopul unei revendicări sterile. Se cuvine sj luăm în seamă ceea ce, în om, nu se poate reduce la idee, acea parte fierbinte ce nu poate servi altcuiva decît fiinţei. Asta ar însemna că nici o revoltă nu e încărcată de resentiment ? Nu, şi ştim asta foarte bine, în plin secol al ranchiunelor. Dar trebuie să luăm această noţiune în înţelesul ei cel mai cuprinzător, cu riscul de a o trăda; şi, sub acest aspect, revolta depăşeşte resentimentul în nîod evident. în *La răscruce de vînturi,* Heathcliff îi preferă lui Dumnezeu iubirea şi cere iadul pentru a-şi întîlni iubita; aici nu vorbeşte doar tinereţea sa umilită, ci experienţa arzătoare a unei întregi vieţi. Aceeaşi mişcare îl face pe maestrul Eckart, într-un surprinzător acces de erezie, să prefere iadul cu Iisus cerului fără el. E însăşi mişcarea iubim. în ciuda lui Scheler, nu vom insista prea mult asupra afirmaţiei pasionate care există în mişcarea de revoltă şi prin care aceasta se distinge de resen- **titrtent** Aparent negativă, pentru că nu creează nimic, revolta e profund pozitivă, fiindcă relevă ceea ce merită întotdeauna apărat îu om.

Dar, pentru a încheia, această revoltă şi valoarea pe care I ea o vehiculează nu sînt cumva relative ? *O* dată cu epocile şi cu civilizaţiile se pare că, într-adevăr, raţiunile pentru care ne revoltăm se schimbă şi ele. Este evident că un paria hin-l dus, un războinic din Imperiul Inca, un primitiv din I Africa Centrală sau un membru al primelor comunităţi I creştine nu aveau aceeaşi idee asupra revoltei. S-ar putea I chiar stabili, cu o probabilitate extrem de mare, că noţiunea I de revoltă nici nu are sens în aceste cazuri precise. Totuşi, un sclav grec, un iobag, un condotier din Renaştere, un burghez parizian de pe vremea Regenţei, un intelectual rus de la începutul secolului sau un muncitor contemporan, deşi s-ar putea deosebi în privinţa motivelor revoltei, vor cădea fără nici o îndoială de acord asupra legitimităţii ei. Altfel spus, problema pare să nu aibă un sens precis decît în cadrul gîndirii occidentale. Am putea fi şi mai expliciţi remarcînd,

asemenea lui Scheler, că spiritul de revoltă se exprimă cu greu în societăţile în care inegalităţile sînt foarte mari (regimul castrelor hinduse) sau, dimpotrivă, în cele în care egalitatea este absolută (anumite societăţi primitive). în societate, spiritul revoltat nu este posibil decît în grupuri în care o egalitate

teoretică ascunde mari inegalităţi de fapt. Problema revoltei nu are prin urmare sens decît în interiorul societăţii noastre occidentale. Am putea fi acum tentaţi să afirmăm că ea se raportează la dezvoltarea individualismului, dacă remarcile precedente nu ne-ar fi pus în gardă împotriva acestei concluzii. Pe planul evidenţei, tot ce putem extrage din remarca lui Scheler, într-adevăr, este că, prin teoria libertăţii politice, s-a produs în sînul societăţilor noastre o creştere a conştiinţei de sine a omului şi, prin practica aceleiaşi libertăţi, o insatisfacţie corespunzătoare. Libertatea, de fapt, n-a crescut proporţional cu conştientizarea ei de către om. Din această observaţie se poate deduce un singur lucru: revolta este actul omului informat, conştient de drepturile sale. Dar nimic nu ne permite să afirmăm că este vorba doar despre drepturile individului. Dimpotrivă, ni se pare evident că, prin solidaritatea deja semnalată, ar fi vorba despre o conştiinţă din ce în ce mai amplă despre sine, pe care o capătă specia umană de-a lungul aventurii sale. De fapt, subiecţii inca sau paria nu-şi pun problema revoltei, fiindcă tradiţia a decis în numele lor, înainte ca ei să fi putut să şi-o pună, iar răspunsul e sacru. Dacă în lumea sacrului nu întîlnim problema revoltei, la fel de adevărat e că aici nu întîlnim nici o problematică reală, toate răspunsurile fiind deja date. Metafizica e înlocuită prin mit. Nu mai există întrebări, există doar răspunsuri şi comentarii eterne, care nu pot fi deci metafizice. Dar înainte ca omul să intre în sacru, şi pentru a intra definitiv, sau din etapa în care iese, şi pentru a ieşi definitiv, el e interogaţie şi revoltă. Omul revoltat e omul situat înainte sau după sacru, perseverent în a revendica o ordine umană în care toate răspunsurile să fie umane, adică formulate în mod rezonabil. Din această clipă, orice interogaţie, orice cuvînt e revoltă, în vreme ce, în lumea sacrului, orice cuvînt e acţiune de graţie. E posibil să demonstrăm astfel că pentru un spirit uman nu P°t exista decît două universuri posibile, acela al sacrului

(sau, pentru a vorbi în limbaj creştin, al graţiei) şi acela al revoltei. Dispariţia unuia ar echivala cu apariţia celuilalt, deşi această apariţie se poate face sub forme deconcertante! Tot aici, regăsim Totul sau Nimic. Actualitatea problemei revoltei ţine doar de faptul că astăzi societăţi întregi au vrut să se

distanţeze în raport cu sacrul. Trăim într-o istorie desa-cralizată. Desigur, omul nu se rezumă la insurecţie. Dar istoria de astăzi, prin contestaţiile ei, ne obligă să afirmăm că revolta e una din dimensiunile esenţiale ale omului. Ea e realitatea noastră istorică. Măcar pentfu a fugi de realitate, trebuie să ne descoperim în ea valorile. Putem găsi, departe de sacru şi de valorile sale absolute, o regulă de conduită ? Aceasta e problema pe care o pune revolta.

Am putut deja înregistra valoarea confuză ce se naşte la această limită la care se opreşte revolta. E momentul să ne întrebăm dacă această valoare se regăseşte în formele contemporane ale gîndirii si acţiunii revolţeişi, dacă da, să-i precizăm conţinutul. Dar să remarcăm înainte de a continua că fundamentul acestei valori este revolta însăşi. Solidaritatea oamenilor se întemeiază pe mişcarea de revoltă şi aceasta, la rîndul ei, nu-şi găseşte justificarea decît în această complicitate. Vom fi deci îndreptăţiţi să afirmăm că orice revoltă care îşi îngăduie să nege sau să distrugă această solidaritate îşi pierde imediat numele de revoltă şi coincide în realitate cu un consimţământ ucigaş. De asemenea, această solidaritate în afara sacrului nu prinde viaţă decît la nivelul revoltei. Adevărata dramă a gîndirii revoltate e acum anunţată. Pentru a exista, omul trebuie să se revolte, dar revolta sa trebuie să respecte limita pe care o descoperă în ea însăşi şi în care oamenii, regăsindu-se, încep să fiinţeze. Gîndirea revoltată nu se poate deci debarasa de memorie: ea e o tensiune perpetuă. Urmărind-o în operele şi faptele sale, va trebui să spunem, de fiecare dată, dacă ea rămîne fidelă nobleţei sale originare sau, dimpotrivă, o uită, într-o beţie de tiranie sau de slugărnicie. Pînă atunci iată primul pas înainte pe care spiritul revoltat obligă să-l facă o reflecţie la început pătrunsă de absurdi-

i Bineînţeles, există o revoltă metafizică la începutul creştinismului, dar învierea lui Hristos, vestea pogorîrii şi a împărăţiei lui Dumnezeu, interpr" tată ca o promisiune a vieţii de apoi, sînt răspunsurile care o fac inutilă.

tatea şi de aparenta sterilitate a lumii. în experienţa absurdă, suferinţa e individuală. Incepînd cu mişcarea de revoltă, ea capătă conştiinţa fiinţei colective, e oaventură a tuturor, primul pas înainte al unui spirit cuprins de înstrăinare este deci de a

recunoaşte că această înstrăinare e împărtăşită de toţi oamenii şi că întreaga realitate umană suferă de această îndepărtare fată de sine şi faţă de lume. Răul resimţit de un singur om devine ciumă colectivă. In experienţa noastră cotidiană, revolta joacă acelaşi rol cu „cogito"-ul în ordinea gîndirii: ea e cea dintîi evidentă. Dar această evidentă smulge individul din singurătate. Ea e un loc comun, care se întemeiază pe toţi oamenii de valoare primordială Mă revolt, deci existăm.

REVOLTA METAFIZICĂ

Revolta metafizică e mişcarea prin care un om se ridică împotriva condiţiei sale şi a întregii creaţii. Ea e metafizică deoarece contestă finalitatea omului şi a creaţiei. Sclavul protestează împotriva condiţiei sale, care decurge implicit din starea sa; revoltatul metafizic — împotriva condiţiei sale ca om. Sclavul rebel afirmă că există în el ceva ce nu acceptă maniera în care îl tratează stăpînul său; revoltatul metafizic se declară frustrat prin creaţie. Atît pentru unul, cît şi pentru celălalt, nu este vorba despre o negaţie pur şi simplu. în ambele cazuri, de fapt, întilnim o judecată de valoare în numele căreia revoltatul refuză să-şi accepte condiţia.

Sclavul ridicat împotriva stăpîiiului său nu se preocupă, s-o remarcăm, să-şinege acest stăpîn drept ceea ce este. îl neagă drept stăpîn! îi neagă dreptul de a-i nega lui, sclavului, exigenţele. Stăpînul decade exact în măsura în care nu răspunde unei exigenţe pe care nu o ia în seamă. Dacă oamenii nu se pot raporta la 6 valoare comună, recunoscută de toţi în fiecare, omul devine de neînţeles pentru om. Rebelul pretinde ca lui să-i fie recunoscută fin mod limpede această valoare, pentru că presupune sau ştie că, fără acest principiu, dezor-dinea şi crima vor domni (rin nou în lume. Mişcarea de revoltă apare la el ca o revendicare a calităţii şi a ordinii. Cea mai elementară rebeliune exprimă, în mod paradoxal, aspiraţia spre ordine.

Rînd cu rînd, această descriere convine revoltatului metafizic. Acesta se ridică împotriva unei lumi făcute ţăndări pentru a-i reclama unitatea. El opune principiul dreptăţii, existent în el, principiului nedreptăţii, pe care ii vede aplicat ta lume. Deci, în mod rudimentar, el nu vrea nimic altceva decît să rezolve această contradicţie, să instaureze domnia unitară a dreptăţii, dacă poate, sau a nedreptăţii, dacă îşi iese un sărite. Pînăatunci,

el denunţă contradicţia. Protestînd Uftpotriva condiţiei în ceea ce are ea neîmplinit, prin moarte, Şi disperat, prin rău, revolta metafizică este revendicarea Motivată a unei unităţi fericite împotriva suferinţei de a trăi

3
I

o
M°.f
»S3 E« o
«1 CS
illi
CU st.d)
■""ia S
1.
a
13
I
•P! O W JS .
3 -C
U^{u}SsS
■.£«
«.2
«
W5"
"a-8 ˢ 8
a^{8}5gl
Ş8Şs-n
s u
IM!
f. C t£2 17
"O U fi O « ʷ
■o
" - ™ a
-liîIP
t3"2 « vJ-n «)« fi-r
5 2

FIII LUI CAIN
Revolta metafizică propriu-zisă nu apare în istoria idei- lor în

mod coerent decît fa sfîrşitul secolului al XVIII-lea. Atunci, timpurile moderne se deschid cu un vuiet de zidărie surpată. Dar, din acest moment, consecinţele sale se derulează într-un mod neîntrerupt şi nu e exagerat să considerăm că ele au modelat istoria epocii noastre. Asta înseamnă că revolta metafizică n-a avut sens înaintea acestei date ? Modelele sale sînt totuşi foarte îndepărtate, deoarece epocii noastre îi place să-sispună prometeică. Dar e cu adevărat
astfel? ■.■■;
Primele teogonii ni-l arată pe Prometeu înlănţuit de un I stîlp, pe acoperişul lumii, un martir etern exclus pentru totdeauna de la iertarea pe care refuză s-o ceară. Eschil amplifică şi mai mult statura eroului, îl face lucid („nu mă va lovi nici o nenorocire pe care să n-o fi prevăzut"), îl face să-şi strige ura împotriva tuturor zeilor şi, azvîrhndu-l într-b „mare furioasă de disperare fatală", îl oferă în cele din urmă tunetelor si fulgerelor: „Ah! priviţi nedreptatea pe care o
îndur!"
Nu se poate deci spune că anticii ar fi ignorat revolta me-
[tafizică. Ei au înălţat, cu mult înaintea lui Satan, o dureroasă şi nobilă imagine a Rebelului şi ne-au oferit cel mai impor-l tant mit al inteligenţei revoltate. Inepuizabilul geniu grec, I care a fost atît de generos cu miturile adeziunii si modestiei, I a ştiut totuşi să ofere şi modelul insurecţiei, fără doar şi I poate, unele din trăsăturile prometeice se regăsesc încă în I istoria revoltei pe care o trăim: lupta împotriva morţii LAm I eliberat oamenii de obsesia morţii"), mesianismul („Ani turnat în ei speranţe oarbe"), filantropia („Duşman al lui Zeus... fiindcă am iubit prea mult oamenii").
Dar nu putem uita că „Prometeu, purtătorul focului", ultim termen al trilogiei eschiliene, anunţa domnia revoltatului iertat. Grecii nu învenineză nimic. în îndrăznelile lot extreme, ei rămîn fideli acestei măsuri pe care o zeificaseră Rebelul lor nu se ridică împotriva întregii creaţii, ci împotriva lui Zeus, care nu e totuşi decît unul dintre zei si ale cărui zile sînt numărate. Prometeu însuşi e un semizeu, feste vorba
despre o reglare particulară de conturi, despre o contestare a binelui, şi nu despre o luptă universală între bine şi rău.
Asta se întîmpla pentru că anticii, deşi credeau în destin, credeau mai întîi în natură, la care participau. A te revolta

Spotriva naturii înseamnă să te revolţi împotriva ta. ;eamnă să te izbeşti cu capul de zid. Singura revoltă coerentă este astfel sinuciderea. Destinul grec însuşi e o putere oarbă pe care o înduri aşa cum înduri forţele naturale. Culmea lipsei de măsură pentru un grec e să baţi marea cu vergile, nebunie de barbar. Grecul zugrăveşte, fără îndoială, lipsa de măsură, pentru că aceasta există, dar o aşază la locui ei si prin asta o limitează. Sfidarea lui Ahile după moartea lui"Patrocle, imprecaţiile eroilor tragici blestemîndu-şi destinul nu provoacă o condamnare totală. Oedip ştie că nu e nevinovat. E vinovat împotriva voinţei lui, face şi el parte din destin. Se căinează, dar nu pronunţă cuvinte ireparabile. Antigona însăşi, dacă se revoltă, o face în numele tradiţiei, pentru ca fraţiiei să-şi găsească odihna în mormînt, iar riturile să fie respectate. într-un anume sens, la ea e vorba despre o revoltă reacţionară. Reflecţia greacă, această gîndire cu faţa dublă, lasă aproape de fiecare dată să se audă, în contrapunct, cuvîntul etern al lui Oedip care, orb şi nenorocit, va recunoaşte că totul e bine. Da-ul se echilibrează prin nu. Chiar cînd Platqn prefigurează prin Calicleu tipul vulgar al nietzscheeanului, chiar cînd acesta strigă: „Dar să apară un om cu firea sănătoasă... el ne scapă, ne calcă în picioare vrăjile, incantaţiile şi aceste legi care, toate, fără excepţie, sînt contrare naturii. Sclavul nostru s-a răsculat şi ne-a devenit stăpîn"; chiar şi atunci el pronunţă cuvîntulnatură, deşi refuzălegea.
Asta pentru că revolta metafizică presupune o viziune simplificată asupra creaţiei, pe care grecii n-o puteau avea. Pentru ei nu existau de o parte zeii şi de cealaltă parte oamenii, ci trepte care duceau dinspre ultimii către cei dintîi. Ideea de nevinovăţie opusă culpabilităţii, viziunea unei întregi istorii rezumatela lupta dintre bineşi rău li se păreau ciudate. în universul lor există mai curînd greşeli decît crime, singura crimă definitivă fiind lipsa de măsură. în lumea pe de-a-ntre-£ul istorică, aşa cum ameninţă să devină a noastră, nu mai există greşeli,ci, dimpotrivă, există doar crime, cea dintîi dintre ele fiind măsura. Astfel se explică şi curiosul amestec te ferocitate şi indulgenţă pe care u respirăm în mitul grec Grecii n-au transformat niciodată gîndirea, şi asta ne degradează în raport cu ei, într-un cîmp fortificatRevolta, pînă la
:

urmă, nu poate fi imaginată decît împotriva cuiva. Noţiunea de zeu personal, creator şi deci responsabil pentru toate lucrufile, e singura care dă sens protestului uman. Putem astfel afirma, fără nici un paradox, că istoria revoltei este, lumea occidentală, inseparabilă de aceea a creştinismului într-adevăr, trebuie să aşteptăm ultimele secvenţe" ale gîndirij antice pentru a vedea revolta găsindu-şi limbajul la gînditori de tranziţie, şi la nimeni atît de profund ca la Epicur şi
Lucretiu.
înfricosătoarea tristeţe a lui Epicur produce deja un su. net nou. Fără îndoială, ea se naşte dintr-o angoasă a morţii care nu e străină spiritului grec. Dar accentul patetic pe cafe îl capătă această angoasă este revelator. „Ne putem apăra împotriva oricărei primejdii, dar în ceea ce priveşte moartea, rămînem toţi precum locatarii unei citadele fără ziduri"! Lucreţiu precizează: „Substanţa acestei lumi vaste e rezer- I vată morţii şi ruinei". Atund de ce să amînăm bucuria pentru mai tîrziii ? „Din aşteptare în aşteptare, spune Epicur, ne irosim viaţa şi murim degeaba", irebuie deci să ne bucurăm. Dar ce bucurie ciudată ! Ea constă în pereţii iluzorii ai citadelei, în asigurarea pîinii şi apei, la umbră,în tăcere. Pentru că moartea ne ameninţă, trebuie să demonstrăm că moartea nu înseamnă nimic. Precum Epictet şi Marc Aureliu, Epicur exilează moartea din fiinţă: „Moartea nu înseamnă nimic în raport cu noi, căci cel cese dizolvă e incapabil să simtă, iar cel ce nu simte nimic nu înseamnă nimic pentru noi". Acesta e neantul ? Nu, căd în această lume totul e materie, iar a muri semnifică doar întoarcerea la element. Fiinţa e piatră. Voluptatea singulară despre care vorbeşte Epicur rezidă mai ales in absenţa durerii: e fericirea pietrelor. Pentru a se sustrage destinului, într-o admirabilă mişcare pe care o vom regăsi la marii noştri clasid, Epicur ucide sensibilitatea; şi în primul rînd cel" dintîi strigăt al sensibilităţi, care e speranţa. Nu altfel se înţelege ceea ce filosoful grec spune despre zei.Toată nefericirea oamenilor provine din speranţa care îi smulge din liniştea citadelei, care îi aruncă pe metereze în aşteptarea salvării. Aceste mişcări lipsite de înţelepciune nu au alt efect decît redeschiderea rănilor bandajate cu griji De aceea Epicur nu neagă zeii, îi alungă, dar o face atit de energic, încit inima nu are altă ieşire decît să se baricadeze din nou: „Fiinţa fericită şi nemuritoare nu are nimic

de făcut şi nu creează pe nimeni". Şi Lucreţiu, supralidtînd: „Este neîndoielnic că zeii, prin însăşi natura lor, se bucura de nemurire în mijlocul pădi celei mai profunde, străini de

necazurile noastre, de care sînt pe deplin detaşaţi". Să-i nitărn deci pe zei, să nu ne mai gîndim niciodată la ei şi „nici randurile din timpul zilei, nici visele din timpul nopţii nu vă vor mai tulbura".

Vom regăsi mai tîrziu, dar cu nuanţări importante, această temă eternă a revoltei. Un zeu fări răsplată şi fără pedeapsă, un zeu surd e singura imagine religioasă a revoltaţilor. Dar în vreme ce Vigny va blestema tăcerea divinităţii, Epicur socoteşte că, deoarece trebuie să mori, tăcerea omului te pregăteşte pentru această soartă mai bine decît cuvintele divine. Lungul efort al acestui spirit ciudat se epuizează prin ridicarea zidurilor în jurul omului, prin reînălţarea citadelei şi prin înăbuşirea fără milă a irepresibiluluistrigăt al speranţei omeneşti. Aţund, această repliere strategică fiind realizată, atund numai, Epicur, ca un zeu în mijlocul oamenilor, va rînta victoria într-un imn care marchează exact caracterul defensiv al revoltei sale. „Am dejucat capcanele tale, soartă, am închis toate căile pe care ne-ai fi putut atinge. Nu ne vom lăsa învinşi de tine, nid de orice altă forţă malefică. Iar cînd va suna ceasul inevitabilei plecări, dispreţul nostru pentru cei care se agaţă în van de existentă va izbucni în acest minunat cînt: Ah! ce demn am trăit noi!"

Lucreţiu, singurul in epoca sa, va împinge mult mai departe această logică şi o va conduce către revendicarea modernă. El nu adaugă nimic, în fond, faţă de Epicur. Şi el refuză orice prindpiu de explicare ce nu se încadrează unui sens. Atomul nu e decît ultimul refugiu în care fiinţa, redusă la elementele sale primare, va cunoaşte un fel de nemurire surdă şi oarbă, o moarte nemuritoare care, pentru Lucretiu, ca şi pentru Epicur, întruchipează singura fericire posibilă. El e totuşi obligat să admită că atomii nu se agregă singuri şi, mai curînd decît să consimtă la o lege superioară şi, la urma urmei, la destinul pe care vrea să-l nege, el acceptă o mişcare întîmplătoare, conform căreia atomii se întîlnesc şi se adună. Să remarcăm că deja se pune marea problemă a timpurilor moderne, în care inteligenţa descoperă că a-l sustrage pe om destinului înseamnă a-l sorti hazardului.

Din această pridnă ea se străduieşte să-i redea un destin, e astă dată istoric. Nu e cazul lui Lucreţiu. Ura sa fată de destin şi faţă de moarte se mulţumeşte cu acest pămînt beat, PŞ care atomii se constituie accidental în fiinţă şi pe care "inţa se spulberă accidental în atomi. Dar vocabularul său •Şărturiseşte totuşi o sensibilitate nouă. Citadela oarbă de-ne fortăreaţă. *Moenia mundi,* meterezele lumii, este una

din expresiile-cheie ale retoricii lui Lucreţiu. Sigur, afacere cea mare în această fortăreaţă este de a face speranţa sj l amuţească. Dar renunţarea metodică a lui Epicur se trans. formă într-o asceză fremătătoare, încoronată uneori cu bles. teme. Fără îndoială, pentru Lucreţiu pietatea e „puterea d_e l a privi totul cu un spirit pe care nu-i tulbură nimic . Dar acest spirit tremură totuşi din cauza nedreptăţii care i se face omului. Sub presiunea indignării, noile noţiuni de crimă, nevinovăţie, vină şi pedeapsă aleargă de-a lungul marelui poem despre natura lucrurilor. Şe vorbeşte aici despre „prima crimă a religiei", Ifigenia şi inocenţa ei sugrumată; despre aceasta traiectorie divină care „adesea trece de partea vinovaţilor si, printr-o pedeapsă nemeritată, ia viaţa celor fără vină", bacă Lucreţiu asociază teama de pedeapsă celei-lalte lumi, asta nu se petrece, ca la Epicur, în cadrul unei mişcări defensive de revoltă, ci printr-un raţionament agresiv: de ce ar fi pedepsit răul, cînd am văzut de atîtea ori pînă acum că binele nu e răsplătit ?
în epopeea lui Lucreţiu, Epicur însuşi va deveni rebelul magnific care nu fusese înainte. „Atunci cînd, sub ochii tuturor, omenirea îşi tîra pe pămînt viaţa abjectă, strivită sub greutatea unei religii a cărei faţă se arăta din înaltul tărîmu-rilor celeste, ameninţîndu-i pe muritori cu înfăţişarea ei oribilă, un grec, un om, a îndrăznit, primul, să-şi înalţe ochii muritori spre ea şi să i se ridice împotrivă... Şi, prin asta, religia e, la rîndul ei, răsturnată şi călcată în picioare, iar pe noi victoria ne înalţă pînă la ceruri". Se simte aici diferenţa care i poate exista între această hulă nouă şi blestemul antic. Eroii greci îşi puteau dori să devină zei, dar în acelaşi timp cu zeii deja existenţi. Era deci vorba despre promovare. Omul lui Lucreţiu, dimpotrivă, purcede la o revoluţie. Negînd zeii ne-l demnişi criminali, le ia el însuşi locul. Eliese din fortăreaţă şi declanşează primele atacuri asupra divinităţii, în numele durerii umane. In universul antic, crima era

de neexplicat şi I de neispăşit. La Lucreţiu, crima omului nu e deja decît un I răspuns la crima divinî Şi nu e q întîmplare că poemul lui I Lucreţiu se încheie printr-o prodigioasă imagine a sanctua-l relor divine umflate cu cadavrele acuzatoare ale ciumei.

Acest limbaj nou nu poate fi înţeles în lipsa noţiunii unui zeu personal, care începe să se formeze lent în sensibilitatea contemporanilor lui Epicur şi Lucreţiu. E un zeu personal căruia revolta îi poate cere înmod direct socotealâ. Din clipjj în care acesta domneşte, ea se ridică, cu cea mai cumplit

jjotărîre, şi pronunţă nu-ul definitiv. Prin Cain, prima revoltă coincide cu prima crimă. Istoria revoltei, aşa cum o trăim astăzi, e mai curînd$_A$ aceea a copiilor lui Cain decît a discipolilor lui Prometeu. în aces sens, energia revoltată va fi jnobilizaţă mai ales de Dumnezeul din Vechiul Testament. Dimpotrivă, trebuie să te supui Dumnezeului lui Avraam, Isaac si Iacov atunci cînd pui capăt, precum Pascal, carierei tale de inteligenţă revoltată. Inima care se îndoieşte cel mai mult aspiră către cel mai deplin jansenism.

Din acest punct de vedere, Noul Testament poate fi considerat o tentativă de a răspunde anticipat tuturor Cainilor din lume, îmblînzind chipul lui Dumnezeu şi intercalînd un mijlocitor între el şi om. Hristos a apărut ca să rezolve două probleme esenţiale, răul şi moartea, care sînt exact problemele revoltaţilor. Soluţia sa a constat în primul rînd fn a şi le asuma. Şi Dumnezeui-om suferă cu răbdare. Răul şi moartea nu-i mai sînt pe deplin imputabile, căci şi el e chinuit şi ucis. Noaptea Golgotei e atît de importantă în istoria omenirii doar pentru că, in aceste tenebre, divinitatea, aban-donîndu-şi ostentativ privilegiile tradiţionale, a trăit pînă la capăt, incluzînd disperarea, spaima morţii. Astfel se explică *lama sabakhtani* şi îndoiala înfricoşătoare a lui Hristos în agonie. Agonia arfi uşoară dacă ar fi susţinută de speranţa eternă. Pentru ca zeul să fie om, trebuie să dispere.

Gnosticismul, care e rodul unei colaborări greco-creştine, a încercat timp de două secole, ca reacţie împotriva gîndirii iudaice, să accentueze această mişcare. E cunoascută mulţimea de mijlocitori proiectaţi, de pildă, de Valentin. Dareroii acestei chermese metafizice joacă acelaşi rol ca şi adevărurile intermediare în elenism. Ele urmăresc să diminueze

absurditatea unei întrevederi între patru ochi a omului vrednic de milă cu zeul implacabil. în particular, e rolul celui de-al doilea zeu, crud şi războinic, al lui Marcian. Acest demiurg a creat lumea mărginită şi moartea. Noi trebuie să-l urîm în acelaşi timp în care îi negăm creaţia, prin asceză, pînă la a o distruge prin abstinenţă sexuală. Marcian deturnează pur şi simplu revolta spre un zeu inferior, pentru a putea exalta mai bine zeul superior. Gnoza, prin originile sale greceşti, rămîne conciliatoare şi tinde să distrugă moştenirea iudaică în creştinism. De asemenea, ea a vrut să evite cu anticipaţie augustinismul, în măsura în care acesta furni-ză argumente oricărei revolte. Pentru Basilide, de exem-Phi, martirii au păcătuit, ca şi Hristos de altfel, deoarece Suferă. Idee ciudată, dar care urmăreşte să îndepărteze ne-

dreptatea suferinţei. Gratiei atotputernice şi arbitrare, gnosti. cismul a vrut doar să-i substituie noţiunea grecească a iniţierii care-i lasă omului toate şansele. Puzderia de secte apărute la gnosticii din a doua generaţie traduce acest efort multiplu sj I îndîrjit al gîndirii greceştide a face mai accesibilă lumea creştină şi de a îndepărta motivele unei revolte pe care elenismul o consideră culmea răului. Dar Biserica a condamnat acest efort şi, condamnîndu-l, a înmulţit revoltaţii.

în măsura în care rasa lui Cain a triumfat din ce în ce mai mult, de-a lungul secolelor, putem spune că zeul din Vechiul Testament a avut un noroc nesperat. Hulitorii, în mod paradoxal, fac să reînvie zeii geloşi pe care creştinismul voia să-i alunge de pe scena istoriei. Una dintre îndrăznelile lor profunde a fost tocmai anexarea lui Hristos însuşi în tabăra I lor, oprindu-i povestea în vîrful crucii si la strigătul amar I care i-a precedat agonia. Astfel se păstra figura implacabilă a unui zeu al urii, mai bine racordată creaţiei, aşa cum o concepeau revoltaţii Pînă la Dostoievski si Nfetzsche, revolta i nu se adresa decît unei divinităţi crude şi capricioase, aceea care preferă, fără un motiv convingător, sacrificiul lui Abel celui al lui Cain şi care, prin asta, provoacă prima crimă. Dostoievski, în imaginaţie, şi Nietzsche, în fapt, vor extinde nelimitat cîmpul gîndirii revoltate şi vor cere socoteală însuşi zeului iubirii. Nietzsche îl va considera pe Dumnezeu mort în inima contemporanilor săi. El se va năpusti acum, ca I şi predecesorul său, Stirner, asupra iluziei de

Dumnezeu care întîrzie, sub înfăţişarea moralei, în spiritul veacului său. Dar, pînă la ei, gîndirea libertină, de exemplu, s-a mărginit să nege povestea lui Hristos („acest roman plat", după Sade) I şi să menţină, chiar în negările ei, tradiţia zeului înfricoşător. Dimpotrivă, cît timp Occidentul a fost creştin, evangheliile au jucat rolul intermediarului între cer şi pămînt. La fiecare strigăt solitar de revoltă, era prezentată imaginea celei mai mari dureri. Deoarece Hristos suferise atît, şi asta de bună voie, nici o suferinţă nu mai era nedreaptă, fiecare durere era necesară. într-un anume sens, amara intuiţie a creştinismului şi pesimismul său legitim în privinţa sufletului omenesc decurg din faptul că nedreptatea generalizată e la fel de satisfăcătoare pentru om ca şi dreptatea totală.
Doar sacrificiul unui zeu nevinovat putea justifica lunga şi universala tortură a nevinovăţiei. Doar suferinţa lui Dumnezeu, şi încă suferinţa cea mai cumplită, putea uşura agonia oamenilor. Dacă totul, fără excepţie, precum în cer, aşa şi

pe pămînt, e sortit durerii, devine acum posibilă o stranie fericire.
Dar din clipa în care creştinismul, la sfîrşitul perioadei sale de triumf, s-a trezit supus criticii raţiunii, exact în măsura în care divinitatea lui Hristos a fost negată, durerea a redevenit menirea oamenilor. Iisus înşelat nu e decît un inocent în plus, pe care reprezentanţii Dumnezeului lui Avraam l-au chinuit spectaculos. Hăul care separă stăpînul de sclavi se cască din nou, şi revolta strigă fără încetare în faţa obrazului împietrit al unui Dumnezeu gelos. Gînditorii şi artiştii libertini au pregătit acest nou divorţ, atacînd, cu precauţiile de rigoare, morala şi divinitatea lui Hristos. Universul lui Callot înfăţişează destul de exact această lume de sărmani bezmetici, ale căror cîrteli, la început rostite pe ascuns, vor sfîrsi prin a se înălţa spre cer prin Don Juan al lui Moliere. în cursul celor două secole care pregătesc răsturnările, în acelaşi timp revoluţionare şi profanatoare, de la sfîrşitul veaculuial AVIII-lea, întreg efortul gîndirii libertine se va concentra pentru a face din Hristos un inocent sau un nerod, spre a-l anexa lumii oamenilor, în ceea ce au ei nobil sau derizoriu. Astfel va fi curăţat terenul, în perspectiva marii ofensive împotriva unui cer vrăjmaş.

NEGAREA ABSOLUTĂ

Istoriceşte, prima ofensivă coerentă este a lui Sade, care adună într-o singură şi enormă maşină de război argumen-tele gîndirii libertine pînă la preotul Meslier şi Voltaire. De asemenea, negarea sa, si asta vine de la sine, e cea mai radicală. Din revoltă, Sade nu extrage decît nu-ul absolut, într-adevăr, douăzeci si şapte de ani de temniţă nu produc o inteligenţă conciliantă. 6 atît de lungă claustrare zămisleşte servitori sau ucigaşi şi, uneori, în acelaşi om, pe amîndbi. Dacă inima e destui de puternică pentru a construi, în fundul ocnei, o morală care să nu fie aceea a supunerii, în cele mai multe cazuri va fi vorba despre o morajaa dominării. Orice etică a singurătăţii presupune putere. în această privinţă, în măsura în care, tratat în mod atroce de societate, răspunde, la rîndu-i, într-un mod atroce, Sade este exemplar. Scriitorul, în ciuda cîtorva strigăte fericite şi a laudelor nedemne de luat în seamă ale contemporanilor noştri, e secundar. El e admirat, astăzi, cu atîta ingenuitate, pentru motive care n-au nimic de-a face cu literatura.

în el se exaltă filosoful întemniţat şi primul teoretician al revoltei absolute. într-adevăr, ar rf putut fi. în fundul închisorii, visul n-are margini, realitatea nu-i pune nici o piedică. Inteligenta în lanţuri pierde în luciditate ceea ce cistigă în! furie. Sade a cunoscut o singură logică, aceea a sentimentelor. El n-a construit o filosone, ci a urmat visul monstruos al l unui persecutat. Atîta doar că acest vis e profetic. Revendi- [carea exasperată a libertăţii l-a condus pe Sade în imperiul servitutii; setea sa nemăsurată pentru o viaţă de acum încolo interzisă e potolită, din furie in furie, într-un vis de distrul gere universală. Măcar prin asta Sade e contemporanul! nostru. Să-l urmărim în negările sale succesive.

UN OM DE LITERE

E Sade ateu? O spune, se crede, înainte de a f puşcărie, în *Dialog între un preot şi un muribund;* apoi, eat în faţa furiei sale de sacrilegiu. Unul dintre personajele sall cele mai crude, Saint-Fond, nu-l neagă în nici un fel p!

pumnezeu. Se mărgineşte să dezvolte o teorie gnostică a de-gijurgului rău şi să extragă de aici concluziile care îi convin. Saint-Fond, mi se va spune, nu e Sade. Nu, fără îndoială. Un personaj nu e niciodată romancierul care l-a creat. Există totuşi posibilitatea ca romancierul să fie toate personajele sale în

acelaşi timp. Or, toţi ateii lui Sade au drept principiu inexistenţa lui Dumnezeu, pentru simplul motiv că existenţa Sa ar presupune că El e indiferent, răutăcios sau crud. Cea mai importantă operă a lui Sade se încheie cu o demonstraţie a stupidităţii şi urii divine. Inocenta Justine aleargă prin furtună şi ucigaşul Noirceuil jură că se va converti, dacă fulgerul celest o s-o cruţe. Fulgerul o loveşte pe Justine, Noirceuil exultă şi crima omului va continua să fie o replică a crimei divine. Avem aici un pariu libertin, o replică a pariului pascalian.
Aşadar, măcar ideea pe care Sade şi-o formează despre Dumnezeu este aceea a unei divinităţi criminale, care striveşte omul şi îl neagă. Crima e un atribut divin, după Sade, şi asta se vede destul de limpede din istoria religiilor. Atunci de ce ar fi omul virtuos ? Prima reacţie a puşcăriaşului e să îmbrăţişeze concluzia extremă. Dacă Dumnezeu ucide şi neagă omul, nimic nu-ţi poate interzice să-ţi negi şi să-ţi ucizi aproapele. Această sfidare crispată nu mai seamănă cu negarea calmă pe care o găsim în *Dialogul* din 1782. Cel care strigă: „Nimic nu e al meu, nimic nu e din mine" şi conchide: „Nu, nu, şi virtutea, şi viciul, toate se amestecă în sicriu" nu mai e nici liniştit, nici fericit. Ideea de Dumnezeu e, după el, singurul lucru „care nu i se poate ierta omului". Cuvîntul iertare e deja singular la acest profesor de tortură. Dar tocmai lui nu-şi poate ierta ideea că viziunea sa asupra lumii şi condiţia sa de puşcăriaş se resping în mod categoric. O dublă revoltă va conduce de acum încolo raţionamentul lui Sade: împotriva rînduielilor lumii şi împotriva lui însuşi. Cum aceste două revolte sînt contradictorii oriunde altundeva decît în inima chinuită a unui persecutat, raţionamentul nu va înceta niciodată să fie ori ambiguu, ori legitim, după cum îl studiezi, fie în lumina logicii, fie în cadrul efortului compătimitor. El va nega deci omul şi morala acestuia, Pentru că şi Dumnezeu le neagă. Dar îl va nega pe Dumnezeu ta acelaşi timp în care îi va servi drept cauţiune şi complice.

1
i tî !l îl fl*WM* I
ea *Ui* £5 J sa oJ -a H
I

O 3
li Si

cO O
«"O
«a.
52 8-
SL
« „
s
ape
i
c
•n
3
o
U
irii
T3

rele unei idei pe care o va dezvolta Sade: cel ce ucide trebuie să plătească cu propria-i viaţă. Sade, după cîte se vede, e mai moral decît contemporanii noştri.
Dar ura sa fată de pedeapsa cu moartea nu e la început decît ura oamenilor care cred destul de puternic în virtuţile lor sau în cele ale cauzei lor pentru a îndrăzni să pedep. sească, şi asta definitiv, atunci cind ei înşişi sînt criminali. Nu poţi alege în acelaşi timp crima pentru tine şi pedeapsa pentru ceilalţi. Trebuie fie să deschizi porţile puşcăriilor, ne să aduci dovada, imposibilă, a virtuţii tale. în clipa în care accepţi crima, fie şi o singură dată, trebuie să o admiţi la scară universală. Criminalul care acţionează conform naturii nu se poate situa fără targuieli de partea legii. „încă un efort dacă doriţi să fiţi republicani" înseamnă, Acceptaţi libertatea crimei, singura rezonabilă, şi intraţi definitiv în starea de insurecţie aşa cum se intră în starea de graţie". Supunerea totală faţă de rău antrenează astfel o oribild asceză, care trebuie să fi înspăimîntat republica luminilor

şi a bunătăţii naturale. Aceasta, a cărei primă răzvrătire, printr-o coincidenţă semnificativă, arsese manuscrisul celor *O sută douăzeci de zile ale Sodomei,* nu putea rata ocazia de a denunţa libertatea erotică şi de a azvîrli din nou între patru pereţi un partizan atît de compromiţător. în acelaşi timp, ea ii oferea ocazia de a-şi împinge mai departe logica revoltată. Republica universală a putut fi pentru Sade un vis, dar niciodată o tentaţie. în politică, adevărata sa poziţie e cinismul. în a sa *Societate a Prietenilor Crimei* se declară ostentativ pentru guvern şi legile sale, dar arde de nerăbdare să le încalce. Astfel, susţinătorii votează pentru deputatul conservator. Proiectul pe care Sade îl promovează presupune neutralitatea binevoitoare a autorităţilor. O republică a crimei nu poate fi, în mod provizoriu cei puţin, universală. Ea trebuie să mimeze că respectă legea. Totuşi, într-o lume fără altă lege decît aceea a crimei, SUD cerul crimei, în numele unei naturi criminale, Sade nu respectă în realitate decît legea neobosită a dorinţei. Dar a dori nelimitat înseamnă si să fii dorit nelimitat. Dreptul dea nimici presupune că tu însuţi ai putea fi nimicit. Va trebui deci să lupţi şi să domini. Legea acestei lumi nu e nimic altceva decît aceea a forţei; motorul ei, dorinţa de putere.

Prietenul crimei nu respectă cu adevărat decft două feluri de putere, aceea fondată pe hazardul naşterii, pe care o găseşte în societatea sa, si aceea la care ajunge oprimatul cînd, cu forţa nelegiuirii, îi egalează pe marii seniori libertini din care Sade îşi inspiră eroii obişnuiţi. Acest mic grup

potentaţi, aceşti iniţiaţi ştiu că au toate drepturile. Cel ce se îndoieşte, fie şi pentru 6 clipă, de acest redutabil privilegiu este imediat excomunicat dm turmă şi redevine victimă. Se ajunge astfel la un fel de blanşism moral în care un mic grup de bărbaţi şi de femei, pentru că deţin o stranie ştiinţă, se plasează cuhotărîre deasupra unei caste de sclavi. Pentru ei, singura problemă constă in a se organiza ca să exercite, în plenitudinea lor, drepturi care au întinderea înfricoşătoare a dorinţei.

Ei nu pot spera să se impună întregului univers cîtă vreme universul nu va accepta legea crimei. Sade nici măcar n-a crezut vreodată că naţiunea sa va consimţi la efortul suplimentar care ar fi făcut-b „republicană". Dar, de vreme ce crima şi dorinţa nu sînt legi ale întregului univers, dacă nu domnesc cel puţin pe un

teritoriu definit, ele nu mai sînt principii unificatoare, ci fermenţi de conflict. Ele nu mai sînt legi şi omul se întoarce la dispersie şi la hazard. Trebuie deci creată în amănunt o lume care să fie exact pe măsura noii legi. Exigenţa unităţii, decepţionată prin creaţie, e satisfăcută cu orice preţ într-un microcosmos. Legea puterii nu are niciodată răbdare să ajungă în imperiul lumii. Trebuie să-şi delimiteze fără întarziere terenul pe care se exercită, chiar cu riscul de a-l înconjura cu sîrmă ghimpată şi cu gherete.

La Sade, ea creează locuri fortificate, castele cu şapte rînduri de ziduri, de unde e imposibil să evadezi şi unde societatea dorinţei şi a crimei funcţionează fără greş, conform unui regulament neîndurător. Revolta cea mai neînfrînată, revendicarea totală a libertăţii sfîrsesc prin aservirea majorităţii. Emanciparea omului se desavîrşeşte, pentru Sade, în aceste cazemate ale dezmăţului, în care un fel de birou poliţie al viciului reglează viaţa si moartea bărbaţilor şi femeilor intraţi pentru totdeauna sub imperiul necesităţii. Opera sa abundă în descrieri ale acestor locuri privilegiate unde, de fiecare dată, libertinii feudali, demonstrînd victimelor adunate la un loc neputinţa şi servitutea lor absolută, reiau discursul ducelui de Blangis către micul popor al celor *O sută douăzeci de zile ale Sodomei*: „Sînteti deja morţi pe lumea asta".

Sade locuia şi el în turnul Libertăţii, dar la Bastilia. Revolta absolută se închide cu el într-o fortăreaţă sordidă din care nimeni, persecutat sau persecutor, nu poate ieşi. Pentru ª-şi fonda libertatea, el e obligat să organizeze necesitatea absolută. Libertatea nelimitată a dorinţei semnifică negarea celuilalt şi suprimarea milei. Trebuie ucis sufletul, această

f,

„slăbiciune a spiritului"; fortăreaţa şi regulamentul vor apărea de la sine. Regulamentul, care joacă un rol capital în castelele fabuloase ale lui Sade, consacră un univers al răutăţii. El ajută să prevezi totul, astfel încît slăbiciunea sau mila neprevăzută să nu-ţi tulbure plăcerea. Curioasă plăcere, nu încape vorbă, de vreme ce se exercită la comandă: „Ne vom scula în fiecare zi la ora zece dimineaţa..." Dar plăcerea nu trebuie să degenereze în ataşament, eatrebuie pusă între paranteze şi înăsprită. în plus,

trebuie ca obiectele plăcerii să nu se înfăţişeze niciodată ca persoane. Dacă omul e „o specie de planta în întregime materială", el nu poate fi tratat decît ca obiect şi, mai mult, ca obiect de experienţă. în republica de sîrmă ghimpată a lui Sade nu exista decît mecanisme si mecanici. Regulamentul, modul de utilizare a mecanismului aşază toate lucrurile la locul lor. Aceste mănăstiri infame au regula lor, copiată în mod semnificativ după aceea a comunităţilor religioase. Libertinul se va abandona astfel confesiunii publice. Dar indicele se schimbă: „Dacă are o conduită pură, el e blamat".

Sade, aşa cum e la modă în vremea sa, construieşte astfel de societăţi ideale. Dar, pe dos faţă de moda vremii sale, el codifică răutatea naturală a omului. El construieşte cu meticulozitate cetatea puterii şi a urii, ca precursor ce se află, pînă la a turna în cifre libertatea pe care a dobîndit-o. El îşi rezumă astfel filosof ia şi contabilitatea rece a crimei: „Masacraţi înainte de 1 martie: zece. După 1 martie: douăzeci. Urmează: şaisprezece. Total: patruzeci şi şase". Precursor, fără îndoiafă, dar încă modest, asa cum vom vedea.

Dacă totul s-ar fi oprit aici, Sade n-ar fi meritat decît interesul de care se bucură precursorii nerecunoscuţi. Dar o dată trase punţile, trebuie sa trăieşti în castel. Oricîtde meticulos ar fi regulamentul, el nu poate ajunge să prevadă totul. El poate să distrugă, nu să creeze. Ştăpînii acestor comunităţi torturate nu vor găsi satisfacţia căutată. Sade evocă adesea „dulcea obişnuinţă a crimei.[1] Totuşi, aici nimic nu seamănă cu dulceaţa: e mai curînd o furie de om în lanţuri. E vorba, într-adevăr, despre plăcere, iar culmea plăcerii coincide cu culmea distrugerii. Să posezi ceea ce ucizi, să te împreuni cu suferinţa, iată clipa de libertate totală spre care se îndreaptă întreaga organizare a castelelor. Dar din clipa în care crima sexuală suprimă obiectul voluptăţii, ea suprimă voluptatea, care nu apare decît exact în momentul suprimării; Atunci trebuie să supui un alt obiect şi să ucizi din nou, apoi un altul şi, după el, infinitatea tuturor obiectelor posibile-

Astfel vei obţine acea sumbră acumulare de scene erotice şi criminale al căror aspect împietrit lasă, în mod paradoxal, cititorului romanelor lui Sade amintirea unei castităţi hidoase. Care e, în acest univers, rolul plăcerii, al marii bucurii care înfloreşte din corpurile ce simt complice ? Este vorba despre

imposibila căutare a salvării de disperare, care se încheie totuşi în disperare, despre o cursă din constrîngere în constrîngere şi din puşcărie în puşcărie. Dacă doar natura e adevărată, dacă, în natură, doar dorinţa şi distrugerea sînt legitime, atunci, din distrugere în distrugere, specia umană însăşi nemaifiind de ajuns pentru setea de sînge, va trebui să purcezi la nimicirea universală. Va trebui să devii, conform formulei lui Sade, călăul naturii. Dar nici asta nu se obţine atît de uşor. Cînd bilanţul contabil se încheie, cînd toate victimele au fost masacrate, în castelul solitar mai rămîn, faţă în faţă, călăii. încă le mai lipseşte ceva. Corpurile torturate se întorc, prin elementele lor, in natura din care va renaşte viaţa. Crima însăşi nu e desăvîrşită: „Crima nu-i smulge individului pe care îl lovim decît cea dintîi viaţă; ar trebui să i-o putem smulge şi pe a doua..." Sade planuieşte atentatul împotriva creaţiei: „Detest natura... Aş vrea să-i încurc socotelile, să-i împiedic mersul înainte, să opresc rotirea aştrilor, să năucesc planetele care plutesc in spaţiu, să distrug tot ceea ce îi serveşte, să protejez tot ceea ce îi dăunează, într-un cuvînt, să-i sfidez opera, şi nu izbutesc..." Ingenios, el a imaginat un mecanism care ar putea pulveriza universul, dar ştie că, în pulberea aştrilor, viata se va perpetua. Atentatul împotriva creaţiei este imposibil. Nu poţi distruge totul, întotdeauna va rămîne ceva. „Nu izbutesc...", acest univers necruţător şi îngheţat se destinde brusc în acea melancolie atroce prin care Sade ne emoţionează tocmai cînd şi-o dorea mai puţin. „Poate că putem ataca soarele, ca să văduvim universul sau să-l folosim spre a da foc lumii; astea da crime..." Da, astea da crime, dar nu crima definitivă. Mai avem pînă la ea; călăii se măsoară din priviri.

Sînt singuri şi îi călăuzeşte o singură lege, aceea a puterii. Acceptînd-o pe vremea cînd erau stăpîni, n-o pot respinge cînd se întoarce împotriva lor. Orice putere tinde să fie unică Şi solitară. Trebuie să ucizi din nou; la rîndul lor, ştăpînii se ᵛor sfîşia. Sade întrevede această consecinţă şi nu dă înapoi. Un ciudat stoicism al viciului vine să limpezească puţin această pleavă a revoltei. El nu va încerca să revină în lumea tandreţei şi a compromisului. Punţile nu se vor lăsa, el va

accepta nimicirea personală. Forţa dezlănţuită a refuzului atinge o culme, o acceptare necondiţionată care nu e lipsită de

măreţie. Stăpînul acceptă să fie la rîndul său sclav si poate chiar o doreşte. „Şi pentru mine eşafodul va fi tronul voluptăţii". Cea mai mare distrugere coincide astfel cu cea mai mare afirmare. Stăpînii se aruncă unii asupra altora, şi această operă înălţată spre gloria libertinajului se găseşte „presărată cu cadavre de libertini loviţi în culmea geniului lor". Cel mai pu. ternic, care va supravieţui, va fi solitarul, Unicul, cel pe care Sade l-a glorificat, el însuşi, la urma urmelor. Iată-l domnind în sfirşit, stăpîn şi Dumnezeu. Dar în clipa celei mai mari victorii a lui, visuî se spulberă. Unicul se întoarce spre prizonierul a cărui imaginaţie lipsită de măsură i-a dat naştere; se confundă cu acesta. E singur, într-adevăr, într-o Bastilie însîngerată, în întregime zidită în jurul unei plăceri încă nepotolite, dar de acum încolo fără obiect. El n-a triumfat decît în vis şi aceste zeci de volume ticsite de atrocităţi şi de filosofie rezumă o asceză nefericită, un marş halucinant de la nu-ul total la da-ul absolut, în sfirşit, un consimţămînt al morţii, care transformă uciderea a tot şi a tuturor în sinucidere colectivă.

Sade a fost turnat în efigie; totuşi, el n-a ucis decît în imaginaţie. Prometeu eşuează în Onan. El îşi va sfîrşi viaţa tot ca prizonier, dar de această dată într-un azil, judnd în piese pe o scenă improvizată, în mijlocul lunaticilor. Satisfacţiei pe care nu i-o dădea ordinea lumii i-au furnizat un echivalent derizoriu visul şi creaţia. Scriitorul, bineînţeles, nu-şi va refuza nimic. Pentru el cel puţin, limitele se şterg şi dorinţa poate merge pînă la capăt. Prin asta, Sade e omul de

•!.. nmm, o ₍» iliiinna că

ii regăsi

regăsi mulţi ani după el. Dar savurîndu-le, el pare a se fi sufocat în propriile sale impasuri şi a se fi eliberat doar prin literatură, în mod ciudat, Sade e cel care a orientat revolta pe căile artei, pe care romantismul o va purta mai departe. El e unul dintre acei scriitori la care se afirmă că „putreziciunea este atît de primejdioasă, atît de activă, încît, tipărindu-şi înfricoşătorul sistem, ei nu au alt scop decît acela de a extinde, dincolo de limita vieţilor lor, suma crimelor pe care le-au făptuit; ei nu mai pot ucide, dar scrierile lor blestemate vor putea incita la crimă, şi acest gînd dulce cu care intră în mormînt îi va consola pentru obligaţia de a renunţa, prin moarte, la tot ceea ce există". Opera

sa revoltată îi dovedeşte astfel setea de supravieţuire. Chiar dacă nemurirea, pe care o doreşte cu disperare, este aceea a lui Cain, el cel puţin o doreşte şi depune mărturie, împotriva voinţei lui, pentru cea mai autentică revoltă metafizică.
în rest, chiar posteritatea lui ne obligă să-l omagiem. Moştenitorii săi nu sînt cu toţii scriitori. Desigur, el a suferit şi a murit pentru a înfierbînta imaginea cartierelor selecte şi a cafenelelor literare. Dar asta nu e tot. Succesul lui Sade în epoca noastră se explică printr-un vis împărtăşit de sensibilitatea contemporană : revendicarea libertăţii totale şi dezumanizarea operată la rece, prin inteligenţă. Reducerea omului la obiect de experienţă, regulamentul care precizează raporturile dintre dorinţa de putere şi omul-obiect, spaţiul fortificat al acestei monstruoase experienţe sînt lecţii pe care teoreticienii puterii le vor regăsi cînd vor trebui să organizeze epoca sclavilor.
Cu două secole mai devreme, la scară redusă, Sade a exaltat societăţile totalitare în numele libertăţii frenetice pe litereperfect El a construit o ficţiune pentru a se iluziona că care, în realitate, revolta nu o revendică. Cu el încep real-există El a aşezat deasupra oricui „crima morală la care se mente istoria si traeedia vremurilor noastre. El a crezut doar ajunge prin scris". Meritul său incontestabil este acela de a fi ilustrat din prima lovitură, în clarviziunea nefericită a unei furii acumulate, consecinţele extreme ale unei logici revoltate atunci cînd aceasta îşi uită cel puţin adevărul originar i In mod stranju visui u despre republica universală cu tehnica Actfl mnwintft sînt totalitatea ferecată, crima universala, înjosirii. Finalmente, ceea ce el ura mai mult, crima legală,
mente istoria şi tragedia vremurilor noastre. El a crezut doar că o societate bazată pe libertatea crimei trebuia să funcţioneze simultan cu libertatea moravurilor, ca şi cum servitudi-nea ar avea limite. Epoca noastră s-a limitat să împletească
Aceste consecinţe sînt totalitatea ferecată,
aristocraţia cinismului şi dorinţa de apocalips, ble se vi» ■ şia trecut m descoperirile pe care voia să le pună in
Maurice Blanchot, *Lauxriamont şi Sade,* Editions de Minuit.
slujba crimei din instinct. Crima, pe care o voia fructul excepţional şi delicios al viciului dezlănţuit, nu mai e astăzi

decît obişnuinţa sumară a unei virtuţi devenite poliţieneşti.

Acestea sînt surprizele literaturii.

REVOLTA FILFIZONILOR

Dar e încă vremea oamenilor de litere. Romantismul, cu revolta sa luciferică, nu va servi cu adevărat decît aventurilor imaginaţiei. Ca şi Sade, el se va despărţi de revolta antică prin preferinţa acordată răului şi individului. Punînd acceptul pe forţa sa de sfidare şi de refuz, revolta, în acest studiu, îşi uită conţinutul pozitiv. Deoarece Dumnezeu revendică ceea ce e bunîn om, acest bine trebuie transformat în derizoriu şi trebuie ales răul. Ura morţii si a nedreptăţii va conduce, prin urmare, dacă nu la exerciţiul, măcar la apologia răului şi a crimei.

Lupta lui Satana şi a morţii în *Paradisul pierdut,* poem preferat al romanticilor, simbolizează această dramă, dar cu atît mai profund cu cît moartea este (împreună cu păcatul) copilul lui Satana. Pentru a combate răul, revoltatul, consi-derîndu-se nevinovat, renunţă la sine şi dă din nou naştere răului. Eroul romantic operează mai întîi confuzia profundă şi, pentru a spune astfel, religioasă a binelui si răului. Acest erou este fatal, pentru că fatalitatea confunda binele şi răul, fără ca omul să se poată apăra. Fatalitatea exclude judecăţile de valoare. Ea le înlocuieşte printr-un „asta este" care scuză totul, în afara Creatorului, unic responsabil pentru această scandaloasă stare de fapt. Eroul romantic mai este „fatal" şi pentru că, pe măsură ce îşi sporeşte forţa şi geniul, puterea răului sporeşte în el. Orice putere, orice exces se acoperă atunci cu „asta este". Vechea idee că artistul, poetul, în particular, este demoniac găseşte o formulare provocatoare la romantici. Există în această epocă pînă şi un imperialism al demonului care vizează să anexeze totul, chiar şi geniile ortodoxiei. „Ceea ce face ca Milton, observă Blake, să scrie cu stînjeneală cînd vorbea despre îngeri şi despre Dumnezeu şi cu îndrăzneală cînd vorbea despre demoni şi despre Infern este faptul că el era un adevărat poet şi ca era în tabăra demonilor, fără s-o ştie." Astfel, poetul, geniul, omul însuşi în imaginea sa cea mai înaltă, strigă în acelaşi timp cu Satan: „Adio, speranţă, dar, o dată cu speranţa,adio frică, adio

rernuşcări... Rău, fii binele meu". Acesta e strigătul inocenţei ultragiate.

Eroul romantic se consideră deci constrîns să comită răul din nostalgia unui bine imposibil. Satan se ridică împotriva Creatorului său pentru că acesta a folosit forţa ca să-l supună. Egal în raţiune, spuse Satan al lui Milton, el s-a ridicat deasupra egalilor săi prin forţă". Violenţa divină este astfel condamnată în mod explicit. Revoltatulse va îndepărta de acest Dumnezeu agresor şi nedemn , „cu cît mai departe de el, cu atît mai bine", şi va domni asupra tuturor forţelor ostile ordinii divine. Prinţul răului nu şi-a ales calea decît pentru că binele e o noţiune definită şi utilizată de Dumnezeu pentru proiectele sale nedrepte. Nevinovăţia însăşi îl irită pe Rebel în măsura în care ea presupune o ofbire a păcălitului. Acest „spirit negru al răului care irită inocenţa" va suscita astfel o nedreptate umană paralelă nedreptăţii divine. Pentru că violenţa stă la rădăcina creaţiei, o violenţă deliberată îi va răspunde. Excesul de disperare se adaugă şi el cauzelor disperării pentru a aduce revolta în acea stare de duşmănoasă atonie, care urmează lungii dovezi a nedreptăţii şiîn care dispare definitiv distincţia dintre bine şi rău. Satanul lui Vigny.

...Nu mai poate simţi nici răul, nici binele, Şi nici măcar nu se bucură de nefericirea pe care a produs-o.

Asta defineşte nihilismul şi autorizează crima.

într-adevăr, crima va deveni îndatoritoare. Ajunge să-l comparăm pe Lucifer din imaginarul evului mediu cu Satanul romantic. Un adolescent „tînăr, trist şi fermecător" înlocuieşte fiara cornută. „Frumos, de o frumuseţe nepămîn-teană" (Lermontov), solitar şi puternic, îndurerat şi dispreţuitor, el oprimă neglijent. Dar scuza sa este durerea. „Cine ar îndrăzni să-l pizmuiască, spuse Satanul lui Milton, pe cel pe care poziţia cea mai înaltă îl condamnă la cea mai cumplită suferinţă fără sfîrşit". Atîtea nedreptăţi îndurate, o durere atît de intensă autorizează toate excesele. Revoltatul îşi acordă

1 Temă dominantă la William Blake, de exemplu.

[1] -.Satanul lui Milton este moralmente cu mult superior Dumnezeului său, *1* cum acela care perseverează în ciuda adversităţii şi a sorţii este superior [ceu] care, la adăpostul unui triumf sigur, exercită asupra inamicilor săi cea "i oribilă răzbunare" (Hermann Melville).

atunci cîteva avantaje. Fără îndoiala, crima nu e recomandată

pentru el însuşi. Dar ea se înscrie în interiorul valorii, supremă pentru romantici, a freneziei. Frenezia este opusul plictiselii. Lorenzacio visează la Han dIslande. Sensibilităţi delicioase cheamă furiile elementare ale brutei Eroul byronian, incapabil de iubire sau capabil doar de o iubire imposibilă, suferă de spleen. El e singur, lîncezeşte, condiţia sa îl epuizează. Dacă vrea să se simtă trăind, trebuie s-o facă în teribila exaltare a unei acţiuni concise şi devoratoare. A iubi ceea ce nu vei mai vedea a doua oară înseamnă a iubi cu foc şi pară, pentru ca apoi să te nărui. Nu mai trăieşti decît şi prin clipă, pentru
...această unire scurtă, dar vie, a unui suflet chinuit cu chinul
(Lermontov)
Ameninţarea mortală care planează asupra condiţiei noastre sterilizează totul. Doar strigătul te face să trăieşti: exaltarea ţine loc de adevăr. La acest nivel, apocalipsul devine o valoare în care totul se confundă, dragoste şi moarte, conştiinţă şi vinovăţie. într-un univers fără orbită nu mai există aită "viaţă decît aceea a hăurilor în care vin să se prăbuşească, după Alfred Le Poittevin, oameni „tremurînd de furie şi iubindu-şi crimele", pentru a-l blestema astfel pe Creator. Frenetica beţie şi, la limită, frumoasa crimă epuizează astfel într-o secundă întreg sensul unei vieţi. Fără a propovădui, la drept vorbind, crima, romantismul se încăpăţînează să ilustreze o profundă mişcare de revendicare în imagini convenţionale: a proscrisului, a ocnaşului de treabă, a tîlharului generos. Melodrama sîngeroasă şi romanul negru triumfă. Prin Pirexecourt se eliberează, cu minime osteneli, aceste pofte înfricoşătoare ale inimii pe care alţii şi le vor satisface pe tărîmul exterminării. Fără îndoială, aceste opere sînt şi o sfidare adresată societăţii vremii. Dar, în izvorul său viu, romantismul sfidează mai întîi legea morală şi divină. Iată de ce imaginea sa cea mai originală nu e, în primul rînd, revoluţionarul, ci, în mod logic, filfizonul.
în mod logici căci această perseverenţă în satanism nu se poate justifica decît prin afirmarea, repetată fără încetare, a nedreptăţii şi, într-un anume fel, prin consolidarea ei. Durerea, în acest stadiu, nu ar părea acceptabilă decît cu condiţia să n-aibă leac. Revoltatul alege metafizica mai răului, expri-

mată în literatura damnării din care încă n-a ieşit. „îmi simţeam puterea şi îmi simţeam lanţurile" (Petrus Borel). par aceste

lanţuri sînt iubite. Fără ele, ar trebui să-ţi dovedeşti sau să-ţi exerciţi puterea pe care, la urma urmelor, nu eşti sigur că o ai. În sfîrşit, devenit funcţionar în Algeria, prometeu, cu acelaşi Borel, vrea să închidă cabaretele şi să reformeze moravurile coloniştilor. El nu se încurcă: orice poet, pentru a fi acceptat, trebuie să fie blestemat. Charles Lassaily, acelaşi care proiecta un roman filosofic, *Robespierre şi Iisus Hristos* nu se culcă niciodată înainte de a profera, ca să se îmbărbăteze, cîteva blesteme arzătoare. Revolta se împodobeşte cu straie de doliu şi se lasă admirată pe scenă. Mai mult decît cultul individului, romantismul inaugurează cultul personajului. în felul acesta, el e logic. Nemaisperînd la regula sau la unitatea lui Dumnezeu, încăpăţînată în a se răscula împotriva unui destin vrăjmaş, nerăbdătoare să menţină tot ce poate exista încă într-o lume sortită morţii, revolta romantică îşi caută o soluţie în atitudine. Atitudinea adună într-o unitate estetică omul sortit hazardului şi nimicit de violenţele divine. Fiinţa care trebuie să moară e măcar strălucitoare înainte de a dispărea şi se justifică prin această splendoare. Ea este un punct fix, singurul pe care îl putem opune chipului de acum pietrificat al Dumnezeului urii. Revoltatul imobil susţine fără slăbiciune privirea lui Dumnezeu. „Nimic nu va schimba, spune Milton, acest spirit, acest înalt dispreţ născut din conştiinţa ofensată". Totul se mişcă şi curge spre neant, dar umilitul se încăpăţînează şi îşi păstrează cel puţin mîndria. Un baroc romantic, descoperit de Raymond Queneau, pretinde că scopul oricărei vieţi intelectuale este de a deveni Dumnezeu. Acest romantic, ce-i drept, îşi devansează puţin epoca. Pe atunci, scopul nu era decît de a-l egala pe Dumnezeu şi de a te menţine la nivelul său. Nu să-l distrugi, ci, printr-un efort neîncetat, să-i refuzi orice supunere. Dandismul e o formă degradată a ascezei.

Filfizonul îşi creează propria sa unitate prin mijloace estetice. Dar e o estetică a singularităţii şi a negării. „A trăi şi a muri în faţa unei oglinzi", aceasta ar fi, după Baudelaire, deviza filfizonului. Ea e coerentă, într-adevăr. Filfizonul e prin

[1] Literatura noastră încă se resimte. „Nu mai există poeţi blestemaţi", [s]Pune Malraux. Suit mai puţini. Dar ceilalţi nu-şi dau seama.

definiţie un opozant. El nu e consecvent decît în sfidare. Pînă

acum, creatura îşi primea coerenta de la Creator. Din momentul în care îşiconsacră ruptura cu el, iat-o sortita pentru clipele, pentru zilele care urmează, sensibilităţii dispersate. Trebuie deci ca ea să se reculeagă. Filfizonul se adună, îşi construieşte o unitate prin însăşi forţa refuzului. Risipit ca persoană privată de o regulă, ei va d coerent ca personaj. Dar un personaj presupune un public; filfizonul nu poate poza decît opunîndu-se. El nu se poate asigura de propria-i existentă decît regăsind-o în ochii celorlalţi. Ceilalţi sînt oglinda. Oglindă repede întunecată, e adevărat, căci capacitatea de atenţie a omului este limitată. Ea trebuie trezită. Filfizonul e deci obligat să uluiască mereu. Vocaţia sa e în singularitate, perfecţionarea sa în creşterea continuă a ofertei. Mereu răzleţ, mereu pe de lături, îi obligă pe ceilalţi să-l creeze pe el însuşi, negîndu-le valorile. El îşi joacă viaţa, ! neputîndu-şi-o trăi. O joacă pînă la moarte, cu excepţia clipelor în care e singur si fără oglindă. Pentru filfizon, a fi j singur înseamnă a nu fi nimic. Romanticii n-au vorbit atît de magnific despre singurătate decît pentru că era durerea lor reală, cea pe care n-o puteau suporta. Revolta lor se I înrădăcinează la un nivel profund, dar, de la *Cleveland* al abatelui Prevost pînă la dadaişti, trecînd pe la freneticii de la 1830, Baudelaire şi decadenţiidin 1880, mai mult de un veac i de revoltă se calmează cu bună ştiinţă în îndrăznelile „excen- j tricităţii". Dacă toţi au ştiut să vorbească despre durere, e pentru că, nemaisperînd s-o depăşească vreodată altfel decît prin parodii rare, demonstrau instinctiv că ea rămîne singura lor scuză şi adevărata lor nobleţe.

De aceea, moştenirea romantismului n-a fost asumată de Hugo, pair al Franţei, ci de Baudelaire şi Lacenaire, poeţi ai crimei. „Totul, spune Baudelaire, transpiră crimă pe lumea asta, ziarul, peretele şi faţa omului". Fie măcar ca această crimă, lege a lumii, să capete o figură distinctă. Lacenaire, primul în timp dintre gentilomii criminali, se angajează efectiv în asta. Baudelaire o face cu mai puţină rigoare, dar cu geniu. El va crea grădina răului, în care crima va figura doar ca o specie mai rară decît celelalte rele. Teroarea însăşi va deveni senzaţie fină şi obiect rar. „Nu numai că aş fi fericit să fiu victimă, dar nu mi-ar displăcea nici să fiu călău, pentru a simţi revoluţia în cele două moduri". La Baudelaire, chiar şi conformismul are miros de crimă. Dacă l-a ales pe Maistre

drept maestru spiritual, e în măsura în care acest conservator merge pînă la capăt şi îşi centrează doctrina în jurul morţii şi ₐl călăului. „Adevăratul sfînt, ne amăgeşte Baudelaire că ar crede, e cel care terorizează şi ucide poporul spre binele poporului". Va fi satisfăcut. Rasa adevăraţilor sfinţi începe sa se răspîndească pe pămînt, pentru a consacra aceste ciudate concluzii ale revoltei. Dar Baudelaire, în ciuda arsenalului său satanic, a gustului său pentru Sade, a blasfemiilor sale, rămîne prea teologic pentru a fi un adevărat revoltat. Adevărata sa dramă, care l-a făcut cel mai mare poet al timpului său, era în altă parte. Baudelaire nu poate fi evocat aici decît în măsura în care el a fost teoreticianul cel mai profund al dandismului şi a dat formule definitive uneia din concluziile revoltei romantice. Romantismul demonstrează într-adevăr că revolta e în parte legată de dandism; una din direcţiile sale este aparenţa, în formele sale convenţionale, dandismul mărturiseşte nostalgia unei morale. El nu este decît o onoare degradatăîn punct de onoare. Dar el inaugurează, în acelaşi timp, o estetică ce domneşte încă în lumea noastră, aceea a creatorilor solitari, rivali ai unui Dumnezeu pe care îl condamnă, începînd cu romantismul, sarcina artistului nu va mai fi doar de a crea o lume, nici de a exalta frumuseţea în sine, ci şi de a defini o atitudine. Artistul devine atunci model, el se propune ca exemplu: arta este morala sa. O dată cu el începe epoca directorilor de conştiinţă. Cînd filfizonii nu se sinucid şi nu înnebunesc, ei fac carieră şi intră în posteritate. Chiar atunci cînd strigă, ca Vigny, că vor tăcea, tăcerea lor e răsunătoare. Dar, în chiar sînul romantismului, sterilitatea acestei atitudini apare la cîţiva revoltaţi care furnizează atunci un tip de tranziţie între excentric (sau incredibil) şi aventurierii noştri revoluţionari. între nepotul lui Rameau şi „cuceritorii" secolului al XX-lea, Byron si Shelley deja luptă, pe undeva ostentativ, pentru libertate. Ei se şi expun, într-o altă manieră. Revolta părăseşte puţin cîte puţin lumea aparenţei pentru cea a faptei, în care se va angaja integral. Studenţii fracezi din 1830 şi decembriştii ruşi vor apărea atunci ca întrupările cele mai pure ale unei revolte la început solitare şi care caută apoi, prin sacrificiu, calea unei reuniuni. Dar, invers, vom regăsi la revoluţionarii noştri gustul Apocalipsului şi al vieţii frenetice. Parada proceselor, jocul teribil

al judecăto-

neStasperanţăde a cuceri o fiinţă mai profundă.
REFUZUL SALVĂRII
Dacă revoltatul romantic exaltă individul si răul, înseamnă că nu le ia apărarea oamenilor, ci sieşi. Dandis-mul, oricare ar fi el, este întotdeauna un dandism în raport cu Dumnezeu, faţă de care joacă o cochetărie sumbră. Armand Hoog are dreptate cînd spune că, în ciuda climatului nietzscheean al acestor opere, Dumnezeu n-a murit încă în ele. însăşi damnarea, revendicată sus si tare, nu e decît q farsă jucata lui Dumnezeu. Dimpotrivă[7], prin Dostoievski descrierea revoltei va face un pas înainte. Ivan Karamazov ia apărarea oamenilor şi pune accentul pe nevinovăţia lor. El afirmă că e nedreapta condamnarea la moarte care planează asupra lor. Cel puţin în prima sa mişcare, departe de a pleda pentru rău, pledează pentru dreptate, pe care o pune mai presus de divinitate. Deci el nu neagă în mod absolut existenţa fui Dumnezeu. O respinge în numele unei valori morale. Ambiţia revoltatului romantic era să-i vorbească lui Dumnezeu de laegal la egal. Aici răul răspunde răului, sfidarea — cruzimii. De exemplu, idealul lui vigny este de a răspunde tăcerii prin tăcere. Fără îndoială, este vorba despre o înălţare la nivelul lui Dumnezeu, ceea ce deja e o blasfemie. Darel nu se gîndeşte să conteste nici puterea, nici locul divinităţii. Această blasfemie e politicoasă, pentru că orice blasfemie, în cele din urmă, e o participare la sacru. Dimpotrivă, o dată cu Ivan, tonul se schimbă. La rîndul său, Dumnezeu e judecat, şi încă de la înălţime. Dacă răul e necesar creaţiei divine, atunci această creaţie e inacceptabilă. Ivan nu i se va mai supune acestui Dumnezeu misterios, ci unui principiu mai înalt, care e dreptatea. El inaugurează acţiunea esenţială a revoltei, si anume substituirea împărăţiei graţiei cu aceea a dreptăţii. în acelaşi timp, el declanşează atacul împotriva creştinismului. Revoltaţii romantici o rupeau însuşi Dumnezeu, în calitate de principiu al urii. Ivan refuză explicit misterul şi, în consecinţă, îl refuză pe Dumne-

zeu în calitate de principiu al iubirii. Doar dragostea ne poate determina să ratificăm nedreptatea făcută Marthej, muncitorilor

de zece ore şi, încă şi mai grav, să admitem moartea inadmisibilă a copiilor. „Dacă suferinţa copiilor, spune Ivan, serveşte la îndeplinirea sumei de dureri necesare pentru achiziţionarea adevărului, afirm din acest moment cj adevărul nu merită un asemenea preţ". Ivan refuză interdependenţa profundă pe care creştinismul a introdus-o între suferinţă şi adevăr. Strigătul cel mai profund al lui Ivan, acela care cască hăurile cele mai tulburătoare sub paşii revoltatului, este „chiar dacă". „Indignarea mea va persista chiar dacă nu aş avea dreptate". Ceea ce înseamnă că, şi dacă Dumnezeu ar exista, şi dacă misterul ar acoperi o realitate, şi dacă stareţul Zosima ar avea dreptate, Ivan nu ar accepta ca acest adevăr să fie plătit prin rău, prin suferinţă, prin pedepsirea cu moartea a inocenţilor. Ivan încarnează refuzul salvării. Credinţa conduce spre viaţa veşnică. Dar credinţa presupune acceptarea misterului şi a răului, resemnarea în nedreptate. Cel pe care suferinţa" copiilor îl împiedică să acceadă la credinţă nu va accepta aşadar Viaţa de Apoi. în aceste condiţii, chiar dacă Viaţa de Apoi ar exista, Ivan ar refuza-o. El respinge acest tîrg. El n-ar accepta decît graţia necondiţionată, şi de aceea pune el însuşi condiţii. Revolta vrea totul sau nu vrea nimic. „Toată ştiinţa lumii nu merită lacrimile copiilor". Ivan nu spune că adevărul nu există. Spune că, dacă există un adevăr, acesta nu poate fi decît inacceptabil. De ce ? Pentru că e nedrept. Lupta dreptăţii împotriva adevărului se declanşează întîia oară aici; ea nu va mai înceta. Ivan, solitar, deci moralist, se va mulţumi cu un fel de don-quijotism metafizic. Dar, peste cîteva decenii, o uriaşă conspiraţie politică va purcede să facă din dreptate adevăr. Mai mult decît atît, Ivan încarnează refuzul de a se salva de unul singur. El se solidarizează cu damnaţii şi, din cauza lor, refuză cerul. Dacă ar fi crezut, într-adevăr, s-ar fi putut salva, dar ceilalţi ar fi fost damnaţi. Suferinţa ar fi continuat. Pentru cel care încearcă o compasiune adevărată nu există o salvare posibilă. Ivan va continua să i se opună lui Dumnezeu, refuzînd de două ori credinţa, prin refuzul nedreptăţii şi al privilegiului. încă un pas de la „Totul sau nimic" şi vom ajunge la „Toţi sau nimeni".

Romanticilor le-ar fi fost de ajuns această hotărîre extremă şi atitudinea pe care o presupune ea. Dar Ivan , deşi *cedează* şi el

dandismului, îşi trăieşte cu adevărat problemele, sfîşiat între da şi nu. Din acest moment, el îşi asumă consecinţele. Dacă refuză nemurirea, ce îi rămîne ? Viaţa, în ceea ce are ea elementar. O dată suprimat sensul vieţii, mai rarnîne viaţa: „Trăiesc în ciuda logicii", spune Ivan. Şi încă: wDacă n-aş mai crede în viaţă, dacă m-aş îndoi de femeia lubită, de ordinea universală, convins că, dimpotrivă, totul nu e decît un haos infernal şi blestemat, chiar şi atunci aş vrea să trăiesc". Deci Ivan va trăi şi va iubi „fără să ştie pentru ce". Dar a trăi înseamnă a acţiona. în numele cui ? Dacă nu există nemurire, nu există nici răsplată sau pedeapsă, nici bine sau rău. „Cred că nu există virtute fără nemurire". Şi, de asemenea, „Ştiu doar că există suferinţă, că nu există vinovaţi, că totul se leagă, că totul trece şi se echilibrează". Dar dacă nu există virtute, nu mai există nici lege: „Totul e permis". Prin acest „totul e permis" începe cu adevărat istoria nihilismului contemporan. Revolta romantică nu mergea atît de departe. Ea se limitează să spună, într-un cuvînt, că nu era permis totul, dar că ea, din insolenţă, îşi permitea ceea ce este interzis. Dimpotrivă, prin Karamazovi, logica indignării va întoarce revolta împotriva ei înseşi şi o va azvîrli într-o contradicţie disperată. Diferenţa esenţială e că romanticii îşi acordă îngăduinţa slăbiciunii, în timp ce Ivan va face rău în virtutea coerenţei. El nu-şi permitea să fie bun. Nihilismul nu e doar disperare şi negare, ci mai ales dorinţa de a dispera şi de a nega. Acelaşiom care lua cu atîta violenţă apărarea inocenţei, care tremura în faţa suferinţei unul copil, care voia să vadă „cu ochii lui" căprioara dormind în preajma leului, victima sărutîndu-şi ucigaşul, recunoaşte legitimitatea crimei din clipa în care refuză coerenţa divină şi încearcă să-şi găsească propria sa regulă. Ivan se revoltă împotriva unui Dumnezeu ucigaş; dar în clipa în care îşi motivează revolta, extrage de aicilegea crimei. Dacă totul e Permis, el poate să-şi ucidă tatăl sau cel puţin să îngăduie ca

[1] Trebuie să reamintim că, într-un anume fel, Ivan este Dostoievski, care se sunte în acest personaj mai în largul său decît în pielea lui Alioşa.

el să fie ucis. O lungă reflecţie asupra condiţiei noastre de condamnaţi la moarte eşuează doar în justificarea crimei. Ivan, în acelaşi timp, urăşte pedeapsa cu moartea (povestind o

execuţie, el spune crîncen: „Şi capul său căzu, în numele graţiei divine") şi, în principiu, admite crima. Toată indulgenţa pentru criminal, nici una pentru executor. Această contradicţie, în care Sade se simţea în largul său, pe Ivan, dimpotrivă, îl sugrumă. El pare într-adevăr dispus să raţioneze ca şi cum nemurirea n-ar exista, atunci cînd se limitează să afirme că ar refuza-o, chiar dacă ar exista. Pentru a protesta împotriva răului şi a morţii, preferă deci în mod deliberat să afirme că virtutea este inexistentă, la fel ca şi nemurirea, şi îngăduie ca tatăl său să fie ucis. El îşi acceptă cu bună ştiinţă dilema: să fie virtuos şi ilogic sau logic şi criminal. Dublul său, diavolul, are dreptate cînd îi şopteşte: „Vei îndeplini o acţiune virtuoasă, şi totuşi nu crezi în virtute, iată ce te tulbură şi te scoate din minţi". Problema pe care şi-o pune în cele din urmă Ivan, ceea ce constituie adevăratul progres pe care spiritul revoltat îl realizează prin Dostoievski, este singura care ne interesează aici: poţi trăi perseverînd în revoltă ?

Ivan lasă să i se ghicească răspunsul: nu poţi trăi în revoltă decît ducînd-o pînă la capăt. Care este limita revoltei metafizice? Revoluţia metafizică. Stăpînul acestei lumi, după ce i s-a contestat legitimitatea, trebuie răsturnat. Omul trebuie să-i ia locul. „Cum Dumnezeu şi nemurirea nu există, îi e permis omului nou să devină Dumnezeu". Dar ce înseamnă să fii Dumnezeu ? Să recunoşti tocmai că totul e permis; să refuzi orice altă lege decît propria-ţi lege. Fără a fi necesar să dezvoltăm raţionamente intermediare, deducem astfel că a deveni Dumnezeu înseamnă a accepta crima (ideea favorită, în egală măsură, a intelectualilor lui Dostoievski). Deci problema personală a lui Ivan va fi de a şti dacă va rămîne fidel logicii sale şi dacă, plecat de la un protest indignat în faţa suferinţei nevinovate, va accepta uciderea tatălui său cu indiferenţa oamenilor-zei. Soluţia sa e cunoscută: Ivan va îngădui să-i fie ucis tatăl. Prea profund pentru a se mărgini la aparenţe, prea sensibil pentru a acţiona, el se va mulţumi să consimtă. Dar va înnebuni. Omul care nu înţelege cum îţi poţi iubi aproapele nu va înţelege nici cum îl poţi

ucide. Răstignit între o virtute nejustificabilă şi o crimă inacceptabilă, devorat de milă şi incapabil de iubire, un singuratic privat de cinismul protector, această inteligenţă suverană va g

ucisă de contradicţii. „Am un spirit terestru, spunea eL La ce bun să pricep ceea ce nu ţine de lumea asta *T* Dar el nu trăia decît pentru ceea ce nu ţine de lumea asta şi tocmai acest orgoliu al absolutului îl înalţă deasupra pămîntului pe care nu iubea nimic.
în plus, acest naufragiu nu împiedică, o dată problema pusă, apariţia concluziei: de acum, revolta e în marş spre acţiune. Această mişcare e deja indicată de Dostoievski, cu o intensitate profetică, în legenda Marelui Inchizitor. în cele din urmă, Ivan nu separă creaţia de creatorul său. „Nu pe Dumnezeu îl resping, spuse elj ci creaţia". Altfel spus, pe Dumnezeu-tatăl, inseparabil de ceea ce a creat[1]. Proiectul său de uzurpare rămîne deci în totalitate moral. El nu vrea să reformeze nimic în creaţie. Dar creaţia fiind aşa cum este, extrage de aici dreptul de ase elibera moral pe sine şi, o dată cu el, pe ceilalţi oameni. Dimpotrivă, din clipa în care spiritul de revoltă, acceptînd pe „totul e permis" şi pe „toţi sau nimeni", va viza să modifice creaţia pentru a asigura domnia divinităţii oamenilor, din clipa în care revoluţia metafizică se va extinde de la moral la politic, se va declanşa un nou efort, de durată incalculabilă, născut şi el, trebuie să remarcăm, din acelaşi nihilism. Dostoievski, profet al noii religii, o prevăzuse şi o anunţase: „Dacă Alioşa ar fi conchis că nu există nici Dumnezeu, nici nemurire, ar fi devenit imediat ateu şi socialist Căci socialismul nu înseamnă doar problema muncitorească, înseamnă mai ales problema ateismului, a încarnării sale contemporane, problema turnului Babei, care se construieşte ftră Dumnezeu, nu pentru a ajunge de pe pămînt în ceruri, ci pentru a doborî cerurile la pămînt .
De aceea, Alioşa poate într-adevăr să-l trateze, cu tandreţe, pe Ivan drept „unul cu caş la gură". Acesta încercase

[1] Ivan consimte ca tatăl să-i fie ucis. El alege atentatul împotriva naturii şi a P[roc]reaţiei. De altfel, acest tată este un infam. între Ivan şi zeul lui Alioşa, «unecă în mod constant figura respingătoare a lui Karamazov-tatăl.

[2] «Aceste probleme (Dumnezeu şi nemurirea) sînt aceleaşi cu problemele [SOc]ialiste, dar proiectate dintr-un alt unghi."

doar să fie propriul său stăpîn şi nu reuşise. Mai serioşi, alţii vor ajunge ca, plecaţi de la aceeaşi negare disperată, să pre. tindă împărăţia lumii. Aceştia sînt Marii Inchizitori, care-i întemniţează

pe Hristos şi îi spun că metoda Sa nu e bună, că fericirea universală nu se poate obţine prin libertatea imediată de a alege între bine şi rău, ci prin dominarea şi unificarea lumii. Mai întîi trebuie să domneşti şi să cucereşti, într-adevăr, domnia cerurilor va veni pe pămînt, dar cei care vor domni vor fi oamenii, mai întîi cîţiva, cezarii, care au înţeles primii, şi apoi, cu timpul, toţi ceilalţi. Unitatea creaţiei se va face prin toate mijloacele, pentru că totul e permis. Marele Inchizitor e bătrîn şi fără vlagă, pentru că ştiinţa sa e amară. El ştie că oamenii sînt mai curînd leneşi decît laşi şi că preferă pacea şi moartea libertăţii de a discerne între bine şi rău. îi e milă, o milă rece, de acest prizonier tăcut pe care istoria îl dezminte fără încetare. El îl obligă să vorbească, să-şi recunoască greşelile şi să legitimeze într-un fel acţiunea inchizitorilor şi a cezarilor. Dar prizonierul tace. Deci acţiunea va continua fără el; îl vor ucide. Legitimitatea va apărea după ce domnia oamenilor va fi asigurată. „Afacerea e abia la început, e departe de a se fi terminat, şi pămîntul va mai avea mult de suferit, dar noi ne *vm* ?ᶠinge scopul, vom fi cezari şi atunci ne vom gîndi la fencirea universală".

După aceea, prizonierul a fost executat; acum domnesc Marii Inchizitori, care ascultă „spiritul profund, spiritul revoltei şi al morţii". Marii Inchizitori refuză cu mandrie pîinea cerului şi libertatea şi oferă pîinea pămîntului fără libertate. „Coboară de pe cruce şi vom crede în Tine", zbierau deja poliţiştii lor pe Golgota. Dar El n-a coborît şi, pe deasupra, în momentul cel mai îngrozitor al agoniei, i S-a plîns lui Dumnezeu că a fost abandonat. Deci el nu mai are dovezi, ci doar credinţă şi taină, pe care revoltaţii le resping şi pe care Marii Inchizitori le batjocoresc. Totui e permis, iar în acest minut tulbure se pregătesc veacuri de crimă. De la Paul la Stalin, papii care l-au ales pe cezar au pregătit calea cezarilor, care nu se mai aleg decît pe ei înşişi. Unitatea lumii, care nu s-a făcut cu Dumnezeu, va încerca acum să se facă împotriva lui Dumnezeu.

Dar încă n-am ajuns acolo. Pentru moment, Ivan nu ne oferă decît chipul înfrînt al revoltatului în prăpastie, incapa-

ᵦil să acţioneze, sfîşiat între ideea nevinovăţiei sale şi dorinţa de crimă. El urăşte pedeapsa cu moartea, pentrucă ea ₑ imaginea condiţiei umane şi, în acelaşi timp, merge spre crimă. Pentru a fi

luat apărarea oamenilor, primeşte în schimb singurătatea. Prin el, revolta raţiunii sfîrseste în nebunie.

AFIRMAREA ABSOLUTĂ

Din clipa în care omul îl supune pe Dumnezeu judecăţii morale, îl ucide în el însuşi. Dar atunci care e fundamentul moralei ? îl negi pe Dumnezeu în numele dreptăţii, dar j poate fi înţeleasă ideea de dreptate iară ideea de Dumnezeu ? Ne aflăm aşadar în plin absura ? E absurdul pe care Nietzsche îl abordează frontal. Pentru a-l depăşi mai bine, îl duce pînă la capăt: morala este ultimul chip al lui Dumnezeu, pe care trebuie să-l distrugi înainte de a-l reclădi. Acum, Dumnezeu nu mai există şi nu ne mai garantează existenţa; pentru a exista, omul trebuie să se decidă să treacă la fapte.

UNICUL

Stirner voise deja să ucidă în om, după Dumnezeu însuşi, orice idee de Dumnezeu. Dar, spre deosebire de Nietzsche, nihilismul său e satisfăcut. Stirner rîde cînd e la strîmtoare, Nietzsche se suie pe pereţi. Din 1845, după apariţia *Unicului şi proprietăţii sale,* Stirner începe să facă ordine. Omul care frecventa Societatea Eliberaţilor, cu tineri hegelieni de stînga (între care Marx), n-avea de reglat conturi doar cu Dumnezeu, ci şi cu Omul lui Feuerbach, Spiritul lui Hegel şi încarnarea sa istorică, Statul. Pentru el, toţi aceşti idoli s-au născut din acelaşi „mongolism": credinţa în ideile eterne. El a putut aşadar scrie: „Nu mi-am fondat cauza pe nimic". Desigur, păcatul e un „bici mongol", dar la fel şi dreptul, ai cărui robi sîntem. Dumnezeu e duşmanul; Stirrîer blasfemiază pînă la limită („digeră hostia sisînteti chit"). Dar Dumnezeu nu e decît una dintre alienările eufui sau, mai exact, ale ceea ce sînt eu. Socrate, Iisus, Descartes, Hegel, toţi profeţii şi filosofii n-au făcut decît să inventeze noi manierede a aliena ceea ce sînt eu, acest eu pe care Stirner ţine să-l distingă de Eul absolut al lui Fichte reducîndu-l la ceea ce are mai particular şi mai efemer. „Numele nu îl numesc", el e Unicul. Istoria universală pînă la Iisus nu e pentru Stirner deci[1] un lung efort de idealizare a realului. Acest efort se încarnează m gîndirile şi riturile de purificare proprii anticilor.

Cu Iisus, scopul e atins, începe un alt efort care, dimpotrivă, constă în realizarea idealului. Furia încarnării succede purificării şi, din ce în ce mai mult, pe măsură ce socialismul, moştenitor al

lui Hristos, îsi extinde imperiul, devastează lumea. Dar istoria universală nu e decît o lungă ofensă a principiului unic care sînt eu, principiu viu, concret, principiu victorios pe care au vrut să-l plece sub jugul abstracţiilor succesive Dumnezeu, Statul, societatea, umanitatea. Pentru Stirner, filantropia e o mistificare. Filqsofiile atee care culminează prin cultul Statului şi al omului nu sînt ele însele decît „insurecţii teologice". „Ateii noştri, spune Stirner, sînt cu adevărat oameni pioşi". De-a lungul întregii istorii nu există 4[ec]ft [un] cult. acela al eternităţii. Acest cult e o minciună, într-adevăr, singurul adevărat e Unicul, duşman al eternului şi al oricărui lucru care nu serveşte dorinţei sale de dominare.
Cu Stirner, mişcarea de negaţie care animă revolta inundă irezistibil toate afirmaţiile. De asemenea, ea mătură înlocuitorii divinului în care e amestecată conştiinţa morală. JLumea de Apoi exterioară a fost măturată, spune el, dar lumea de apoi interioară a devenit un nou cer". Chiar revoluţia, mai ales revoluţia, îi repugnă acestui revoltat. Pentru a fi revoluţionar, încă trebuie să crezi în ceva, acolo unde nu e nimic decrezut. „Revoluţia (franceză) a devenit o reacţiune şi asta demonstrează ce era în realitate Revoluţia". A te aservi umanităţii nu e mai bine decît să-i serveşti lui Dumnezeu. La urma urmelor, fraternitatea nu e decît „maniera de a vedea a duminicii comuniştilor". în timpul săptămînii, fraţii devin sclavi. Aşadar, pentru Stirner nu exista decît o libertate, „puterea mea", si un adevăr, „splendidul egoism al stelelor".
în acest deşert, totul reînfloreste. „Semnificaţia formidabilă a unui strigăt de bucurie fără reflecţie nu putea fi înţeleasă cîtă vreme domnea lunga noapte a gîndirii şi a credinţei". Această noapte ajunge la capăt, se vor ivi zorile, nu cei ai revoluţiilor, ci ai insurecţiei. Insurecţia este în ea însăşi o asceză care refuză orice confort. Insurgentul nu se va sincroniza cu ceilalţi oameni decît în măsura şi pentru perioada în care egoismul lor va coincide cu al lui.
Individualismul atinge astfel o culme. El e negarea a tot ceea ce neagă individul şi glorificarea a tot ceea ce îl exaltă şi [11] slujeşte. Ce e binele) după Stirner ? „Ceea ce îmi foloseşte". Ce îmi este îngăduit să fee ? „Tot ceea ce pot". Revolta [e] încă o justificare a crimei. Stirner nu numai că a încercat [a]ceastă justificare (sub acest aspect, descendenţa sa directă regăseşte în formulele

teroriste ale anarhiei),dar e vizibil
L
I

îmbătat de perspectivele pe care le deschidea astfel. „A te rupe de sacru sau, şi mai bine, a distruge sacrul poate deveni ceva general. Ceeace se apropie nu e o nouă revoluţie, ci o crimă violentă, orgolioasă, rară respect, fără ruşine, fără conştiinţă, care creşte, o dată cu trăsnetul, la orizont ? Şi nu vezicurii cerul, greu de presentimente, se întunecă şi tace ?« Se simte aici bucuria sumbră a celor care fac Apocalipsul sa se nască într-o mansardă. Nimic nu mai poate înfrîna această logică amară şi imperioasă, nimic altceva decît un eu ridicat împotriva tuturor abstracţiilor, devenit el însuşi abstract si nenumibil, cu forţa fiinţeisechestrată şi cu rădăcinile tăiate. Nu mai există crime şi nici greşeli, prin urmare nici păcătoşi. Noi toţi sîntem perfecţi. Pentfu ca fiecare eu este esenţial-mente în sine un duşman al Statului şi al poporului, să avem puterea să recunoaştem că a trăi înseamnă a încălca legea. Mai curînd decît să accepţi să mori trebuie să accepţi să ucizi pentru a fi unic. „Nu sînteti la fel de mari ca un criminal, voi care nu profanaţi nimic". £e altfel, încă timorat, Stirner precizează : „Să-i ucizi, nu să-i martirizezi". Dar a decreta legitimitatea crimei înseamnă a decreta mobilizarea şi războiul unicilor. Crima va coincide astfel cu un fel de sinucidere colectivă. Stirner, care nu o mărturiseşte sau nu-şi dă seama, nu se va da totuşi înapoi din fata mei unei distrugeri. Spiritul revoltat îşi descoperă în sfîrşit una din cele mai amare satisfacţii în haos. „Vei fi (naţiunea germană) purtată spre mormîrit. Curînd, surorile tale, celelalte popoare, te vor urma; cînd toate vor fi pornit pe urmele tale, Eu, în sfîrşit singurul meu stăpîn, Eu, moştenitorul tău, voi rîde." Astfel, pe ruinele lumii, rîsul dezolat al individu-lui-rege ilustrează victoria ultimă a spiritului revoltat. Dar la acest Ţiotar nimic nu mai e posibil, în afara morţii sau a învierii. Stirner, si cu el toţi revoltaţii nihilişti, aleargă pînă la capăt, beţi de distrugere. După care, descoperind deşertul, trebuie să înveţi să supravieţuieşti. începe extenuanta căutare a lui Nietzsche.

NIETZSCHE ŞI NIHILISMUL

„îl negăm pe Dumnezeu, negăm responsabilitatea lui Dumnezeu, doar în acest fel vom elibera lumea." Cu Nietzsche

nihilismul pare să devină profetic. Dar în afara cruzimii paşnice şi mediocre, pe care o ura din răsputeri, nu putem extrage nimic din Nietzsche cîtă vreme nu punem în prim-planul operei sale, cu mult înaintea profetului, clinicianul. Caracterul provizoriu, metodic, într-un cuvînt strategic

al gîndirii sale nu poate fi pus la îndoială. Prin el, pentru prima oară, nihilismul devine conştient. Chirurgii au în comun cu profeţii faptul că gîndesc şi operează în funcţie de un Apocalips viitor, nu pentru a-l exalta, căci ghicea chipul sordid şi calculat pe care acest apocalips va sfîrşi prin a-l căpăta, ci pentru a-l evita şi a-l transforma în renaştere. El a recunoscut nihilismul şi l-a examinat ca pe un fapt clinic. îşi spunea primul nihilist realizat al Europei. Nu prin gust, ci prin stare şi pentru că era prea mare pentru a refuza moştenirea epocii sale. A diagnosticat în el însuşi şi în ceilalţi neputinţa de a crede şi dispariţia fundamentului primitiv al oricărei credinţe, adică al credinţei în viată. „Poţi trăi revoltat ?" a devenit la el „Poţi trăi fără să" crezi în nimic ?" Răspunsul lui e pozitiv. Da,dacă în absenţa credinţei îţi elaborezi o metodă, dacă împingi nihilismul pînă la ultimele sale consecinţe, dacă, ajungînd astfel în deşert şi învestind încredere în ceea ce va veni, dovedeşti, prinaceeaşi mişcare primitivă, durere şi bucurie.

în locul îndoielii metodice, el a practicat negarea metodică, distrugerea sistematică a tot ceea ce maschează nihilismul în el însuşi, a idolilor care camuflează moartea lui Dumnezeu. „Pentru a înălţa un sanctuar nou, trebuie să demolezi un sanctuar vechi, asta e legea." După el, cel care vrea să fie creator în bine şi rău trebuie să fie mai întîi distructor şi să facă valorile ţăndări. „Astfel, supremul rău face parte din supremul bine, dar supremul bine este creator." El a scris, în maniera sa, *Discursul asupra metodei* timpului său, fără libertatea acelui secol al XVIII-lea francez pe care îl admira atît, dar cu luciditatea nebunească ce caracterizează secolul al XX-lea, secol de geniu, după el. Urmează ca noi să examinăm această metodă a revoltei.

Astfel, primul demers al lui Nietzsche este acela de a consimţi la ceea ce ştie. Pentru el, ateismul e, de la sine înţeles,„constructiv si radical". E de crezut că vocaţia superioară a lui Nietzsche este să provoace un fel de criză şi de plocare definitivă în problema

ateismului. Lumea merge la întîmplare, nu are finalitate. Deci Dumnezeu e inutil, pentru că nu vrea nimic. Dacă voia ceva, şi recunoaştem aici formularea tradiţională a problemei răului, ar fi trebuit să-şi

Evident, ne vom ocupa aici de ultima etapă a filosofiei lui Nietzsche, de la »880 pînă la prăbuşire. Acest capitol poate fi considerat un comentariu la *Voinţa de putere.*

asume „un ansamblu de durere şi de ilogism, care ar scădea valoarea totală a devenirii". Se ştie că Nietzsche invidia în mod public formula lui Stendhal: „Singura scuză a lui Dumnezeu este că nu există". Privată de voinţa divină, lumea e în egală măsură privată de unitate şi de finalitate. De aceea, lumea nu poate fi judecată. Orice judecată de valoare asupra ei sfîrşeşte în calomnierea vieţii. Judecăm atunci ceea ce este, prin raportare la ceea ce ar trebui să fie, împărăţia cerului, idei eterne sau imperativ moral. Dar ceea ce ar trebui să fie nu există; aceasta lume nu poate fi judecată în numele a nimic. „Avantajele acestor vremuri: nimic nu e adevărat, totul e permis". Aceste formule, care se repercutează în altele mii, somptuoase sau ironice, sînt în orice caz suficiente pentru a demonstra că Nietzsche acceptă întreaga povară a nihilismului şi a revoltei. în consideraţiile sale, de altfel puerile, asupra .dresajului şi selecţiei", elchiar a formulat logica extremă a raţionamentului nihilist. „Problemă: prin ce mijloace se va obţine o formă riguroasă de mare nihilism contagios, care ar propovădui şi ar practica, avînd o conştiinţă absolut ştiinţifică, moarteavoluntară ?"

Dar Nietzsche colonizează în folosul nihilismului valorile care, în mod tradiţional, erau considerate frîne ale nihilismului, în principal, morala. Conduita morală, aşa cum a ilustrat-o Şocrate sau aşa cum o recomandă creştinismul, e, în ea însăşi, un semn de decadenţă. Ea vrea să substituie omul concret cu un om abstract. Ea condamnă universul pasiunilor şi al strigătelor în numele unei lumi armonioase, integral imaginară. Dacă nihilismul este neputinţa de a crede, simptomul său cel mai grav se regăseşte nu îri ateism, ci în neputinţa de a crede in ceea ce este, de a vedea ceea ce se întfmplă, de a trăi ceea ce ti se oferă. Această infirmitate stă la baza oricărui idealism. Morala nu are credinţă în lume. Pentru Nietzsche, adevărata morală nu

se separă de luciditate. El e sever cu „calomniatorii lumii", pentru că identifică în această calomnie gustul ruşinos al evadării. Morala tradiţională nu mai e pentru el decît un caz special de imoralitate. „Binele, spune el, e cel care are nevoie să fie justificat". Şi încă: „într-o zi vom înceta să facem bine din considerente
morale".

Desigur, filosofia lui Nietzsche se învîrte în jurul problemei revoltei. Mai exact, ea începe prin a fi o revoltă. Dar deplasarea operată de Nietzsche e sesizabilă. Cu el, revolta pleacă de la „Dumnezeu a murit", fapt pe care îl consideră îndeplinit; ea se întoarce acum împotriva a tot ceea ce vi-

2ează înlocuirea falsă a divinităţii dispărute şi dezonorează o lume, fără îndoială fără direcţie, dar care rămîne singurul creuzet al zeilor. Contrar a ceea ce cred unii dintre criticii săi creştini, Nietzsche n-a formulat proiectul de a-l ucide pe puînnezeu. El l-a găsit mort în inima epocii sale. El a fost cel dintîi care a înţeles importanţa evenimentului şi a decis că această revoltă a omului nu putea duce la o renaştere dacă nu era dirijată. Orice altă atitudine faţă de ea, fie aceasta regretul sau slăbiciunea, însemna naşterea apocalipsului. Nietzsche n-a formulat deci o filosofie a revoltei, ci a edificat o fîlosofie pe revoltă.

Dacă el atacă în particular creştinismul, e doar sub aspectul moralei. Lasă mereu intacte, pe de o parte, persoana fui Iisus şi, pe de altă parte, aspectele civice ale Bisericii. Se ştie că-i admira, ca bun cunoscător, pe iezuiţi. „în fond, scrie el, îl resping doar pe Dumnezeul moral." Hristos, pentru Nietzsche, ca şi pentru Tolstoi, nu e un revoltat. Esenţialul doctrinei sale se rezumă la asentimentul total, la nonrezis-tenţa faţă de rău. Nu trebuie să ucizi nici măcar pentru a-l împiedica pe altul să ucidă. Trebuie să accepţi lumea aşa cum este, sa refuzi să-i sporeşti nefericirea, dar să consimţi, să înduri personal răul pe care îl conţine. împărăţia cerurilor ne stă la îndemînă. Nu e decît o dispoziţie interioară, care ne permite să ne punem actele în raport cu aceste principii şi care ne poate oferi fericirea imediată. Nu credinţa, ci faptele, iată, după Nietzsche, mesajul lui Hristos. Pornind de aici, istoria creştinismului nu e decît o lungă trădare a acestui mesaj. Noul Testament e deja corupt şi,

de la Pavel la concilii, serviciul credinţei ne face să uităm faptele.
Care e denaturarea profundă pe care creştinismul o adaugă la mesajul fondatorului său ? Ideea judecăţii, străină învăţăturii lui Hristos, şi noţiunile corelative de pedeapsă şi raspfată. Din această clipă, natura devine istorie, şi încă istorie semnificativă, iar ideea totalităţii umane se naşte. De la noul bine la Judecata de Apoi, omenirea nu are alta sarcină decît de a se conforma subtilelor imperative morale ale unei poveşti scrise dinainte. Singura diferenţă este că la sfîrşit personajele se împart ele însele în bunişi răi. în vreme ce judecata lui Hristos spune doar că păcatul natural e fără •mportanţă, creştinismul istoric va face din tot ce ţine de

[1] «Spuneţi că e descompunerea spontană a lui Dumnezeu, dar nu e decît o "apîrlire; el năpîrleşte de epiderma morală. Şi îl veţi vedea reapărtnd dincolo [de] Bine şi Rău."
Albert Camus

natură o sursă de păcat. „Ce neagă Hristos ? Tot ceea ce poartă în prezent numele de creştin". Creştinismul crede ea luptă împotriva nihilismului, pentru că da lumii o direcţie, atunci cînd el însuşi este nihilism, în măsura în care, impu-nînd vieţii un sens imaginar, împiedică să i se descopere adevăratul sens: „Orice Biserică este o piatră rostogolită pe mormîntul unui om-Dumnezeu; ea încearcă, prin forţă, să-L împiedice să învie". Concluzia paradoxală, dar semnificativă, a lui Nietzsche este că Dumnezeu a murit din cauza creştinismului, în măsura în care acesta a secularizat sacrul. Aici trebuie înţeles creştinismul istoric şi „duplicitatea sa profundă şi vrednică de dispreţ." Nietzsche opune acelaşi raţionament în fata socialismului si a tuturor formelor de umanitarism. Socialismul nu e decft un creştinism degenerat. într-adevăr, el menţine acea credinţă în finalitatea istoriei care trădează viaţa şi natura, care substituie finaluri ideale finalurilor reale şi contribuie la iritarea voinţelor şi imaginaţiilor. Socialismuleste nihilist, în sensul de acum precis pe care Nietzsche îl conferă acestui cuvînt. Nihilist nu e acela care nu crede în nimic, ci acela care nu crede în ceea ce este. In acest sens, toate formele de socialism sînt manifestări încă şi mai degradate ale decadenţei creştine. Pentru creştinism, răsplata şi pedeapsa presupuneau o istorie. Dar, printr-o logică inevitabilă, istoria întreagă sfîrşeşte prin a însemna răsplată şi

pedeapsă; în acea zi s-a născut mesianismul colectivizat! De asemenea, egalitatea oamenilor în faţa lui Dumnezeu conduce. Dumnezeu fiind mort, la egalitate pur şi simplu. Şi aici Nietzsche combate doctrinele socialiste ca doctrine morale. Nihilismul fie că se manifestă ca religie sau în predica socialistă, este sfîrşitul logic al valorilor noastre aşa-zis superioare. Spiritul liber va distruge aceste valori, denunţînd iluziile pe care s-au clădit tocmeala pe care o presupun şi crimele pe care le comit, împiedicînd inteligenţa lucidă să-şi îndeplinească misiunea: transformarea nihilismului pasiv în nihilism activ.
în această lume debarasată de Dumnezeu şi de idolii morali, omul e acum solitar şi fără stăpîn. Nietzsche, mai mult decît oricare altul, n-a lăsat să se creadă că o asemenea libertate ar putea fi facilă şi, prin asta, el se distinge de romantici. Această eliberare sălbatică îl punea pe aceeaşi treaptă cu cei despre care el însuşi a spus că suferă de o nouă nefericire şi de o nouă fericire, bar, pentru început, nefericirea e singura care strigă: „Vai, acordaţi-mi nebunia... Măcar spre a fi deasupra legilor, sînt cel mai damnat dintre damnaţi". Pentru

cel care nu se poate menţine deasupra legilor, trebuie într-a-devăr găsită o nouă lege sau dementa. Din clipa în care omul nu mai crede în Dumnezeu şi nici îri Viaţa de Apoi, el devine Responsabil pentru tot ceea ce trăieşte, pentru tot ceea ce, născut din durere, e sortit să sufere în viaţă." Lui şi numai lui îi revine sarcina de a găsi ordinea şi legea. Atunci începe timpul damnaţilor, căutarea extenuantă a justificărilor, nostalgia fără ţel, „problema cea mai dureroasă, cea mai sfîşietoare, cea a inimii care se întreabă: unde m-aş putea **simţi** acasă ?"
Pentru că era un spirit liber, Nietzsche ştia că libertatea spiritului nu e un confort, ci o măreţie pe care ţi-o doreşti şi pe care o obţii, încetul cu încetul, printr-o luptă epuizanta. El ştia că atunci cînd doreşti să te menţii deasupra legii există marele risc de a coborf sub această lege. De aceea el a înţeles că spiritul nu-şi găsea adevărata emancipare decît în acceptarea noilor datorii. Esenţialul descoperirii sale constă în a spune că, dacă nu legea eternă e libertate, atunci absenţa legii e cu atît mai puţin. Dacă nimic nu e adevărat, dacă lumea e fără regulă, nimic nu e interzis; într-adevăr, pentru a interzice o acţiune trebuie o valoare şi un scop. Dacă, în acelaşi timp, nimic nu e autorizat,

pentru a alege o altă acţiune trebuie de asemenea valoare şi scop. Libertatea nu e dominaţia absolută a legii, dar nici disponibilitatea ei. Toate posibilităţile care se adaugă nu fac libertatea, dar imposibilul e sclavia. "Haosul e şi el o servitute. Nu există libertate decît într-o lume în careceea ce e posibil se află definit în egală măsură cu ceea ce nu e. Fără lege nu există libertate. Dacă destinul nu e orientat de o valoare superioară, dacă hazardul e rege, iată apărînd marşul de tenebre, înspăimîntătoarea libertate a orbului. Deci, la capătul celei mai depline eliberări, Nietzsche alege cea mai deplină dependenţă. „Dacă din moartea lui Dumnezeu nu facem o mare renunţare şi o perpetuă victorie asupra nouă înşine, vom plăti pentru această pierdere." Altfel spus, cu Nietzsche revolta devine asceză. Astfel, o logică mai profundă înlocuieşte pe „dacă nimic nu e adevărat, totul e permis", al lui Karanîazov, printr-un „dacă nimic nu e adevărat, nimic nu e permis". A afirma că un singur lucru merită să fie interzis în această lume înseamnă a renunţa la ceea ce e permis. Acolo unde nimic nu mai poate spune ce e negru şi ce e alb, lumina se stinge şi libertatea devine închisoare voluntară.

Se poate spune că Nietzsche se scaldă într-un fel de [b]ucurie înfricoşătoare în acest impas în care îşi împinge

sistematic nihilismul. Scopul său mărturisit este de a face insuportabilă situaţia omului epocii sale. Pentru el, singura speranţă pare să fie atingerea unei limite a contradicţiei. Astfel, dacă omul nu vrea să piară sub nodurile care îl sufocă, va trebui să le taie dintr-o lovitură şi să-şi creeze propriile valori. Moartea lui Dumnezeu nu rezolvă nimic şi nu poţi trăi decît cu condiţia pregătirii unei insurecţii. „Atunci cînd măreţia nu se găseşte în Dumnezeu, spune Nietzsche, nu se găseşte nicăieri; trebuie să o negi sau să o creezi." A nega era sarcina lumii care-l înconjura şi pe care o vedea îndreptîndu-se spre sinucidere. A o crea constituia sarcina supraomenească pentru care a vrut să se jertfească. într-adevăr, el ştia că doar la limita singurătăţii e posibilă creaţia, şi că omui nu se va izbăvi de acest vertiginos efort decît dacă, în cea mai îngrozitoare mizerie a spiritului, va trebui să consimtă la acest gest sau să moară. Nietzsche îi strigă aşadar că pămîntul e singurul său adevăr, căruia trebuie

să-i ne fidel, pe care trebuie să trăiască şi să-şi întemeieze salvarea. Dar în acelaşi timp îl învaţă că a trăi pe un pămînt lipsit de lege e imposibil, pentru că a trăi presupune tocmai o lege. Cum să trăieşti liber şi fără lege? Omul trebuie să răspundă la această enigmă sub ameninţarea pedepsei cu moartea.
Cel puţin Nietzsche nu se sustrage. El răspunde şi răspunsul său reprezintă un risc: Damocles nu dansează nicăieri mai bine decît sub sabie. Trebuie să acceptăm inacceptabilul şi să suportăm insuportabilul. Din clipa în care recunoaştem că lumea nu are nici o finalitate, Nietzsche propune să-i admitem inocenţa, să afirmăm că nu merită judecată, pentru că nu o putem judeca pentru nici o intenţie şi, în consecinţă, să înlocuim toate judecăţile de valoare printr-un singur da, o adeziune integrală şi exaltată la această lume. Astfel, din disperarea absolută va izvorî bucuria infinită, din slugărnicia oarbă, libertatea fără cruţare. A fi liber înseamnă tocmai a aboli finalităţile. Inocenţa devenirii, din clipa în care consimţi la ea, conturează un maximum de libertate. Spiritul liber iubeşte ceea ce e necesar. Gîndirea profundă a lui Nietzsche este că necesitatea fenomenelor, dacă e absolută, fără fisură, nu implică nici un fel de constrîngere. Adeziunea totală la o necesitate totală, aceasta e paradoxala sa definiţie pentru libertate. întrebarea „liber de ce ?" e astfel înlocuităcu „liber pentru ce *T* Libertatea coincide cu eroismul. Ea e ascetismul uriaşilor, „arcul cel mai încordat care poate exista".
Această aprobare superioară, născută din abundentă şi plenitudine, este afirmarea fără restricţii a greşelii însăşi şi a suferinţei, a răului si a crimei, a tot ceea ce existenţa are problematic si tragic. Ea se naşte dintr-o voinţă împiedicata să ge ea însăşi într-o lume care e asa cum e. „A te considera pe tine însuţi o fatalitate, a nu voi *sk* faci altminteri decît faci..." Cuvîntul a fost rostit. Asceza nietzscheeană, pornită de la o recunoaştere a fatalităţii, sfîrşeşte într-o divinizare a acesteia. Destinul e cu atît mai vrednic de adoraţie cu cît e mai nemilos. Zeul moral, mila, dragostea sînt cu atît mai primejdioase pentru fatalitate cu cît încearcă să compenseze. Nietzsche nu vrea să cumpere la mîna a doua. Bucuria devenirii este bucuria nimicirii. Dar individul singur se prăbuşeşte. Mişcarea de revoltă în care individul revendică propria safiinţă ar dispărea în supunerea lui

absolută faţă de devenire. *Amor fati* înlocuieşte ceea ce era un *odium fatu* „Fiecare individ ia parte la fiinţa cosmică, fie că o ştie sau nu, fie că o vrea sau nu." Individul se pierde astfel în destinul speciei şi în mişcarea eternă a lumilor. „Tot ce a fost este etern, marea îl va arunca oricum la ţărm."
Nietzsche se întoarce atunci la izvoarele gîndirii, la presocratici. Aceştia din urmă suprimau cauzele finale pentru a lăsa intactă eternitatea principiului pe care îl imaginau. Eternă e doar forţa lipsita de scop, *Jocul* lui Heraclit. Toate eforturile lui Nietzsche vizează demonstrarea prezenţei legii în devenire şi a jocului în necesitate: „Copilul e inocenţă şi uitare, un nou început, un joc, o roată care se învîrte singura, o primă mişcare, dorul secret de a spune da". Lumea e divină pentru că lumea e gratuită. De aceea, doar arta, prin egala ei gratuitate, e capabilă să o înţeleagă. Nici o judecată nu dă socoteală lumii, dar arta ne poate învăţa să o repetăm, aşa cum lumea se repetă de-a lungul eternelor reveniri. Pe aceeaşi plajă, marea primordială repetă, fără odihnă, aceleaşi cuvinte şi aruncă aceleaşi fiinţe mirate că trăiesc. Dar măcar acela care consimte sărevină acolo unde revine totul, care se face ecou, şi încă un ecou exaltat, participă la divinitatea lumii.
într-adevăr, sub acest aspect, divinitatea omului sfîrşeşte Prin a se impune. Revoltatul care la început îl neagă pe Dumnezeu vizează apoi să-l înlocuiască. Dar mesajul fui Nietzsche e că revoltatul nu devine Dumnezeu decît renun-Und la orice revoltă, chiar la aceea care produce zeii pentru ª corecta această lume. „Dacă există un Dumnezeu, cum să Şuporţi să nu fii tu acela ?" Există într-adevăr un zeu, care e lumea. Pentru a lua parte la divinitatea ei, e suficient să spui

da. „Să nu te mai rogi, ci să binecuvîntezi", şi pămîntul se va acoperi de zei. A spune da lumii, a o repeta înseamnă în acelaşi timp să creezi lumea si pe tine însuţi, înseamnă să devii marele artist, Creatorul. Mesajul lui Nietzsche se referă la cuvîntul creaţie, cu sensul ambiguu pe care l-a căpătat acesta. Nietzsche n-a exaltat niciodată decît egoismul şi duritatea proprii oricărui creator. Transmutarea valorilor constă doar în înlocuirea valorii de judecător cu aceea de creator: respectul şi pasiunea pentru ceea ce este. Divinitatea fără moarte defi-neşte libertatea creatorului. Dionysos, zeu al pămîntului, urlă neîncetat,

sfîşiindu-se. Dar în acelaşi timp el imaginează acea frumuseţe tulburată care coincide cu durerea. Nietzsche a considerat eh a spune da pămîntului şi lui Dionysos însemna a spune da suferinţelor sale. A accepta totul, şi suprema contradicţie şi, în acelaşi timp, durerea, însemna a domni asupra a tot. Nietzsche accepta să plătească preţul acestei domnii. Doar pămîntul „grav şi îndurerat e adevărat". Asemenea acelui Empedocle care se aruncă în Etna pentru a merge să caute adevărul acolo unde este, în măruntaiele pămîntului, Nietzsche propunea omului să se prăbuşească în Cosmos pentru a-si regăsi divinitatea eternă si a deveni el însuşi Dionysos. Astfel, *Voinţa de putere* se încheie, ca şi *Cugetările* lui Pascal, la care ne face atîţ de adesea să ne gîndim, printr-un pariu. Omul încă nu obţine certitudinea, ci dorinţa de certitudine, ceea ce nu e acelaşi lucru. La această limită, Nietzsche şchioapătă puţin: „Iatăce e de neiertat la tine. Ai puterea să refuzi să semnezi". El trebuie totuşi să semneze. Dar numele lui Dionysos n-a imortalizat decît bileţelele către Ariadna, pe care le scria sub imperiul nebuniei.

într-un anume sens, la Nietzsche revolta sfîrşeste tot prin exaltarea răului. Diferenţa e că acum răul nu mai este o revanşă. El e acceptat ca una din feţele posibile ale binelui si, încă mai sigur, ca o fatalitate. Deci rostul lui e acela de a fi depăşit şi, pentru a spune astfel, acela de remediu. în spiritul lui Nietzsche era vorba doar despre consimţământul mîndru al inimii în faţa a ceea ce nu poate evita. Totuşi, posteritatea lui e cunoscută, ca şi politica pe care trebuie să o autorizeze acela care îsi spunea ultimul german apolitic. El proiecta tirani artişti. Dar la mediocri tirania e mai naturala decît arta. „Mai curînd Cezar Borgia deeft Parsifal", exclama el. Au existat şi Cezar si Borgia, dar lipsiţi de nobleţea sufletească pe care el o atribuia marilor figuri ale Renaşterii. W

vreme ce el cerea ca individul să se încline în faţa eternităţii speciei şi să se năruie în marele ciclu al timpului, alţii au făcut din rasă un caz particular al speciei şi au îngenuncheat individul înaintea acestui zeu sordid. Viaţa despre care el vorbea cu teamă şi grijă a fost degradată într-o biologie de uz casnic. O rasă de seniori inculţi, bîlbîind dorinţa de putere, a luat în cele din urmă în contul ei „diformitateaantisemită" pe care el n-a încetat să o dispreţuiască.

El crezuse în curajul simplu al inteligenţei, şi asta e ceea ce numea forţă. în numele său, curajul a fost asmuţit împotriva inteligenţei; şi această virtute, care i-a aparţinut cu adevărat, s-a transformat astfel în contrariul său : violenţa cu ochii ieşiţi din orbite. După regula unui spirit mîndru, el confundase libertatea cu solitudinea. „Solitudinea sa profundă de la amiază şi de la miezul nopţii" s-a pierdut totuşi in gloata mecanizată care a sfîrşit prin a se năpusti asupra Europei. Apărător al gustului clasic, al ironiei, al impertinenţei frugale, aristocrat care a ştiut să afirme că aristocraţia constă în practicarea virtuţii fără a te întreba pentru ce şi că trebuie să te îndoieşti de un om care ar avea motive pentru a rămîne onest, nebun după echitate („această echitate devenită un instinct, o pasiune"), slujbaş încăpăţînat al acestei „onestităţi supreme a supremei inteligenţe, al cărei duşman de moarte e fanatismul, a fost transformat, treizeci şi trei de ani după moarte, în propria sa ţară, în ctitor al minciunii şi al violenţei, şi noţiunile pe care sacrificiul său le făcuse admirabile au devenit vrednice de ură. în istoria inteligenţei, cu excepţia lui Marx, aventura lui Nietzsche nu are echivalent ; nu vom izbuti niciodată să reparăm nedreptatea care i s-a Scut Fără îndoială, se cunosc filosofii care au fost traduse şi trădate în istorie. Dar pînă la Nietzsche şi naţional-socialism nu mai există exemple de gîndire în întregime luminată de nobleţea şi sfîşierile unei inimi excepţionale şi ilustrată în ochii lumii deo paradă de minciuni şi de înfricoşătoare mormane de cadavre. Propovăduirea supraomului, sfîrşind în fabricarea metodică a suboamenilor, iată faptul care, fără îndoială, trebuie denunţat, dar care, de asemenea, se cere interpretat. Dacă rezultatul ultim al marii mişcări de revoltă [a] secolelor al XlX-lea şi al XX-lea trebuie să fie această nemiloasă aservire, atunci n-ar trebui să întoarcem spatele voltei şi să reluăm strigătul disperat al lui Nietzsche dresat epocii sale: „Conştiinţa mea şi a voastră nu mai sînt [ac]eeaşi conştiinţă ?"

Să recunoaştem mai întîi că ne va fi întotdeauna imposibil să-i confundăm pe Nietzsche şi Rosenberg. Trebuie să fim avocaţii lui Nietzsche. El însuşi a spus-o, denunţîndu-şi descendenţa impură: „Cel care şi-a eliberat spiritul trebuie si să şi-l purifice". Dar problemaeste să ştim măcar dacă eliberarea spiritului, aşa

cum o concepe ef, nu exclude cumva purificarea. însăşi mişcarea care rezultă şi care îl poartă pe Nietzsche are legile si logica ei, ce pot explica singeroasa travestire în care i-a fost reînvesmîntată filosofia. Nu există în opera sa nimic care să poată fi utilizat în sensul crimei definitive ? Ucigaşii, cu condiţia de a nega spiritul pentru literă şi chiar ceea ce, în literă, rămîne încă spirit, nu-şi puteau găsi îri el pretextele ? Trebuie să răspundem da. Din clipa în care neglijăm aspectul metodic al gîndirii nietzscheene (şi nu e sigur ca el însuşi a fost întotdeauna consecvent în această privinţă), logica sa revoltată nu mai cunoaşte limite.

Vom mai remarca şi că nu în refuzul nietzscheean al idolilor îşi găseşte crima justificarea, ci în adeziunea furioasă care încoronează opera lui Nietzsche. A spune da la tot presupune a spune da crimei. De altfel, există două moduri de a consimţi la crimă. Dacă sclavul încuviinţează totul, el încuviinţează existenţa stăpînului şi a propriei sale dureri. Iisus ne învaţă nonrezistenta. Dacă stapînul încuviinţează totul, el încuviinţează sclavia şi durerea altora; iată tiranul şi glorificarea crimei. „Nu e ridicol să crezi nelimitat într-o lege sacră: nu vei minţi, nu vei ucide într-o existentă al cărei caracter este minciuna perpetuă, crima perpetua?" Ba da, iar revolta metafizică, în prima sa mişcare, era doar protestul împotriva minciunii şi a crimei existenţei. Da-ul nietzscheean, uitind nu-ul originar, reneagă revolta însăşi, în acelaşi timp în care neagă morala ce refuză lumea aşa cum este. în toate rugăciunile sale, Nietzsche invoca un cezar roman cu suflet de Hristos. Ceea ce, în spiritul său, însemna să spui da în acelaşi timp sclavului şi stăpînului. Dar, în cele din urmă, a le spune da amîndurora înseamnă a-l sanctifica pe cel mai puternic, adică pe stăpîn. Fatalmente, Cezar trebuia să renunţe la dominaţia spiritului pentru a alege domnia faptei. „Cum să tragi foloase de pe urma crimei?" se întreba Nietzsche ca un bun profesor fidel metodei sale. Cezarul trebuia să răspundă: multiplicînd-o. „Cînd ţelurile sînt măreţe — a scris Nietzsche spre nenorocirea sa, omenirea utilizează o altă măsură şi nu mai judecă o crimă ca atare, folosind cele mai înfricoşătoare mijloace". A murit în 1900, în pragul secolului în care această pretenţie avea să devină mortală, fo

van exclamase el în ceasul lucidităţii: „E uşor să vorbeşti despre

tot felul de acte imorale; dar vei avea puterea de a le suporta ? De exemplu, eu nu voi putea îngădui să-mi încalc cuvîntul sau să ucid; voi lîncezi, mai mult sau mai puţin timp, dar aşa voi muri — aceasta îmi va fi soarta." Din clipa din care-şi dăduse asentimentul la totalitatea experienţei umane, puteau veni altii care, departe de a lîncezi, se fortificau în minaună şi crimă. Responsabilitatea lui Nietzsche este de a fi legitimat, şi asta doar pentru o clipă, la amiaza gîndirii, acest drept la dezonoare despre care Dostoievski spusese deja că e întotdeauna sigur de a-l fi oferit oamenilor, văzîndu-i cum se năpustesc ca să uzeze de el. Dar responsabilitatea sa involuntară merge şi mai departe.

Nietzsche e ceea ce recunoaşte că e: conştiinţa cea mai ascuţită a nihilismului. Pasul decisiv pe care îl face pentru a desăvîrşi spiritul de revoltă constă în a-l determina să sară de la negarea idealului la secularizarea acestuia. Deoarece salvarea omului nu se face în Dumnezeu, trebuie să se facă pe pămînt. Deoarece lumea nu are o direcţie, omul, din clipa în care acceptă, trebuie să-i dea una, care să ajungă la o unitate superioară. Nietzsche revendica direcţia viitorului uman: „Nouă ne va reveni sarcina de a guverna pămîntul". Şi altundeva : „Se apropie timpul cînd va trebui să luptăm pentru dominaţia pămîntului, şi această luptă se va purta în numele principiilor filosofice". El anunţa astfel secolul al XX-lea. Dar dacă îl anunţa, e pentru că era avertizat de logica interioară a nihilismului şi ştia că unul din rezultatele acestuia era imperiul. Şi tocmai prin asta el pregătea imperiul.

Există libertate pentru omul fără Dumnezeu, aşa cum îl imaginează Nietzsche, adică solitar. Există libertate la amiază, cînd roata lumii se opreşte şi omul încuviinţează ceea ce este. Dar ceea ce este devine! Trebuie să spuf da devenirii. Lumina sfîrşeşte prin a trece, axa zilei se înclină. Atunci reîncepe istoria şi în istorie trebuie căutată libertatea. Trebuie să-i spui da istoriei. Nietzscheanismul, teoria voinţei individuale de putere, era condamnat să se înscrie într-o voinţă totală de putere. El nu era nimic fără imperiul lumii. Fără îndoială, Nietzsche ura liber-cugeţătorii şi umanitariştii. El lua expresia „libertatea spiritului" la modul cel mai radical: divinitatea spiritului individual. Dar nu-i putea "flpiedica pe liber-cugetători să plece de la acelaşi fapt istoric [03] Şi el, moartea lui Dumnezeu, şi nici să ajungă la

aceleaşi concluzii. Nietzsche a înţeles perfect că umanitarismul nu era decît un creştinism lipsit de justificare superioară, care

lua în considerare cauzele finale, respingînd cauza primă. Dar el n-a intuit că doctrinele socialiste ale emancipării trebuiau să-şi ia în sarcină, printr-o logică inevitabilă a nihilismului,ceea ce visase el însuşi: supraomul.
Filosofia secularizează idealul. Dar apar tiranii şi, curînd, secularizarea filosofiilor care le dau acest drept, Nietzsche ghicise deja această colonizare în privinţa lui Hegel, a cărui originalitate a fost, după el, inventarea unui panteism în care răul, greşeala şi suferinţa nu mai pot servi drept argumente împotriva divinităţii. „r3ar Statul, puterile hotărnicite au utilizat imediat această iniţiativă grandioasă". Totuşi, el însuşi imaginase un sistem în care crima nu mai putea servi drept argument împotriva a nimic şi în care singura valoare rezidă in divinitatea omului. Această iniţiativă grandioasă se cerea si ea utilizată. Sub acest aspect, naţional-socialismul nu e decft un moştenitor pasager, rezultatul turbat şi spectaculos al nihilismului. Altminteri, cei care, corijîndu-l pe Nietzsche prin Marx, vor alege să spună da doar istoriei, nu şi creaţiei in întregime, vor fi logici şi ambiţioşi. Rebelul pe care Nietzsche îl îngenunchea în faţaCosmosului va fi de acum încolo îngenuncheat în faţa istoriei. Ce e de mirare ? Cel puţin, Nietzsche în teoria asupra supraomului, şi Marx, mai înaintea lui, cu societatea fără clase, înlocuiesc amîndoi lumea de apoi cu mai tîrziul. Prin asta, Nietzsche îi trăda pe greci şi învăţătura lui lisus care, după el, înlocuia lumea de apoi cu imediatul. Marx, ca şi Nietzsche, gîndea strategic atunci cînd ura virtutea formală. Cele două revolte ale lor, care sfîrşesc în egală măsură prin adeziunea la un anumit aspect al realităţii, se vor concretiza în marxism-leninism şi se va încarna în această castă despre care deja vorbea Nietzsche, si care trebuia „să înlocuiască preotul, educatorul, medicul". Diferenţa capitală este că Nietzsche, aşteptînd supraomul, propunea să spunem da la ceea ce este, iar Marx la ceea ce devine. Pentru Marx, natura e ceea ce subjugăm pentru a asculta istoria, pentru Nietzsche — ceea ce ascultăm pentru a subjuga istoria. Aici e diferenţa dintre creştin şi grec. Nietzsche, cel puţin, a prevăzut ce se va întîmpla:

„Socialismul modern tinde să creeze o formă de iezuitisffl secular, să facă din toţi oamenii instrumente" şi încă „Ceea ce se doreşte este bunăstarea... Prin urmare, se merge spre o sclavie spirituală nemaiîntalnită vreodată... Cezarismul inte; lectual planează deasupra oricărei activităţi a diplomaţilor şi a filosofilor". Trecută prin creuzetul filosofiei nietzscneene, revolta, în nebunia ei după libertate, ajunge la cezarism iSt∘ric_ Nul absolut a împinsese pe Stirner crima în acelaşi timp cu individul Dar îi?»[6] f absolutizeze cra în aSi timp ?u insuş. Manasm-lemnismul a luat realmente fn iAtS[6] mij!∘dnd ignoîarerSrîa . Atunci, marele rebel creează cu oronriilp

POEZIA REVOLTATĂ

Dacă revolta metafizică refuză da-ul şi se mărgineşte să nege în mod absolut, ea se condamnă laaparenţă. Dacă se precipită în adorarea a ceea ce este, renunţînd să conteste o parte a realităţii, mai devreme sau mai tîrziu e obligată să făptuiască. între acestea două, Ivan Karamazov reprezintă, dar într-un mod dureros, delăsarea. Poezia revoltată, la sfîrsitul secolului al XK-lea şi începutul secolului al XX-lea, a oscilat constant între aceste două extremităţi: literatura şi voinţa de putere, iraţionalul şi raţionalul, visul disperat şi acţiunea nemiloasă. Cel mai recent, aceşti poeţi, suprarealiştii mai cu seamă, luminează pentru noi drumul care duce de la aparenţă la faptă pe o scurtătură spectaculoasă.

Hawthorne a putut scrie despre Melville că, necrezînd, el nu se putea odihni în necredinţă. Despre acei poeţi porniţi să asalteze cerul se poate, de asemenea, spune că,vrînd să răstoarne totul, şi-au afirmat în acelaşi timp nostalgia disperată după ordine. Printr-o ultimă contradicţie, ei au vrut să extragă raţiunea din lipsa de raţiune şi să facă din iraţional o metodă. Aceşti mari moştenitori ai romantismului au pretins să confere exemplaritate poeziei şi să descopere, în ceea ce avea ea mai sfîşietor, adevărata viaţă. Ei au divinizat blasfemia şi au transformat poezia în experienţă şi în mijloc de acţiune. într-adevăr, pînă la ei, cei care au pretins că acţionau asupra evenimentului şi a omului, în Occident cel puţin, o făcuseră în numele regulilor raţionale. Dimpotrivă, după Rimbaud, suprarealismul a vrut să descopere în dementă şi subversiune o

regulă de construcţie. Rimbaud, prin opera sa şi numai prin ea, indicase calea, dar în maniera fulgerătoare în care furtuna dezvăluie marginea unui drum. Suprarealismul a adîncit acest drum şi a codificat reperele. Prin insultele, ca şi prin replierile saîe, el a dat o ultimă şi somptuoasă expresie unei teorii practice a revoltei tradiţionale, în chiar vremea în care, pe altă cale, gîndirea revoltată fonda cultul raţiunii absolute. Inspiratorii săi, Lautreamont şi Rimbaud,
ne învaţă, în orice caz, pe ce căi dorinţa iraţională de a părea fl poate conduce pe revoltat la formele cele mai cutezătoare de acţiune.

LAUTREAMONT ŞI BANALITATEA

Lautr6amont demonstrează că dorinţa de a părea se mai disimulează la revoltat şi în spatele dorinţei de banalitate. în ambele cazuri, fie că se amplifică, fie căse diminuează, re-voltatul vrea să fie altul decit este, chiar şi atunci cînd s-a ridicat pentru a fi recunoscut în adevărata sa stare. Blasfemiile si conformismul lui Lautreamont demonstrează în egală măsură această nefericită contradicţie, care, în cazul lui, se rezolvă în dorinţa de a nu fi nimic. Departe de a fi o schimbare de opinie, aşa cum se apreciază în general, aceeaşi sete de nimicire explică apelul lui Maldoror către marea noapte originară, ca si banalităţile laborioase din *Poezii*

Datorită fui Lautr6amont înţelegem că revolta este ado-lescentină. Marii noştri teroriştij ai bombei şi ai poeziei, ies cu greu din copilărie. Cînturile lui Maldoror sînt cartea unui licean aproape genial; patetismul lor se naşte tocmai din contradicţiile unei inimi de copil ridicate împotriva creaţiei si împotriva ei înseşi. Ca şi Rimbaud în *Iluminări,* pornit împotriva limitelor lumii, poetul alege la început Apocalipsul si distrugerea, mai curînd decît să accepte imposibila regulă în virtutea căreia el e aşa cum e într-o lume care merge cum merge.

„Am apărut ca să apăr omul", spune Lautrdamont fără modestie. Maldoror e prim urmare îngerul milei ? într-un anume sens este, fiindu-i milă de el însuşi. De ce ? Asta rămîne de descoperit. Dar mila decepţionată, ultragiată, de nemărturisit şi nemărturisită îl va conduce la extremităţi singulare. Dupăpropria-i expresie, Maldoror a primit viaţa ca pe o rană şi a interzis sinuciderii să vindece această cicatrice (sic!). El,ca şi Rimbaud, e acela care suferă şi se revoltă; dar, dînd misterios

înapoi atunci cînd spune că se revoltă împotriva a ceea ce este, el scoate în faţă eternul alibi al răzvrătitului: dragostea de oameni.
Numai că acela care apăruse ca să apere omul scrie în acelaşi timp : „Arătaţi-mi măcar un om de treabă". Această Perpetuă mişcare e aceea a revoltatului nihilist. Te revolţi potriva nedreptăţii făcute ţie însuţi şi omului. Dar, în clipa fe luciditate în care întrezăreşti în acelaşi timp legitimitatea

acestei revolte şi neputinţa ei, furia negării se extinde chiar şi asupra a ceea ce pretindea că apără. Neputînd repeta ne-dreptatea prin înălţarea dreptăţii, preferi ca măcar s-o îneci într-o nedreptate şi mai generală, care în cele din urmă se confundă cu nimicirea. „Răul pe care mi l-aţi făcut, răul pe care vi l-am făcut e prea mare pentru a fi intenţionat". Pentru a nu te urî pe tine însuti ar trebui să te declari nevinovat, curaj întotdeauna imposibil pentru un om singur; ce te împiedică e faptul că te cunoşti. Poţi cel puţin declara că toţi sînt inocenţi, deşi sînt trataţidreptvinovaţi. Şi atunci criminalul e Dumnezeu.
Aşadar, de la romantici la Lautreamont nu apare un progres real, în afara tonului. O dată în plus, Lautr6amont reînvie, cu cîteva perfecţionări, figura Dumnezeului lui Avraam şi imaginea rebelului luciferic. El îl plasează pe Dumnezeu ,,pe un tron format din excremente umane şi din aur", unde sade „cu un orgoliu idiot, cu trupul acoperit de un linţoliu făcut din cearşafuri nespălate, cel care-si spune sieşi Creatorul". „Oribilul" Etern cu mutră de viperă", „banditul şiret" pe care-l vedem „provocînd incendii în care pier bătrîni şi copu" alunecă beat prin şanţuri sau umblă prin bordeluri după plăceri josnice. Dumnezeu n-a murit, ci s-a prăbuşit. în faţa divinităţii sfîşiate, Maldoror e pictat ca un cavaler convenţional în mantie neagră. El e Blestematul. „Ochii nu trebuie să fie martorii urîţeniei pe care Fiinţa supremă, cu un surîs de ură atotputernică, a azvîrlit-o asupră-mi". A renegat totul, „mamă, tată. Providenţă, dragoste, ideal, spre a nu se mai gîndi decît la el însuşi"". Torturat de orgoliu, acest erou are toate trăsăturile unui dandi metafizic: „Figură mai mult decît umană, tristă ca universul, frumoasă ca sinuciderea". La fel ca şi revoltatul romantic, Maldoror se va situa de partea răului. Să-i faci pe alţii să sufere si, făcînd asta, să suferi şi tu, acesta e programul lui. *Cînturite* sînt veritabile litanii ale

răului.
în acest stadiu nu mai e apărată nici măcar creatura. Dimpotrivă, proiectul schiţat în *Cînturi* este „atacarea prin toate mijloacele a acestei fîare sălbatice, omul, şi a Creatorului..." Tulburat la gîndul că Dumnezeu îi e duşman, îmbătat de singurătatea deplină a marilor criminali („eu singur împotriva omenirii"), Maldoror se va lansa împotriva creaţiei şi a autorului său. *Cînturile* exaltă „sfinţenia crimei", anunţă o serie de „crime glorioase", iar stanţa douăzeci a cîntului doi inaugurează chiar o adevărată pedagogie a crimei şi [a] violenţei.

în această epocă, o ardoare atît de frumoasă e convenţională. Ea nu costă nimic. Adevărata originalitate a lui Lautreamont e în altă parte . Romanticii menţineau cu precauţie opoziţia fatală dintre singurătatea umană şi indiferenţa divină, expresiile literare ale acestei singurătăţi fiind castelul izolat şi filfizonul. Dar opera lui Lautreamont vorbeşte despre o dramă mai profundă. Este evident că această singurătate îi e insuportabilă şi că, ridicat împotriva creaţiei, el ar g vrut să-i distrugă limitele. Departe de a căuta săfortifice cu turnuri crenelate regnul uman, el a vrut să scufunde toate regnurile. Prin el, creaţia a fost readusă la mările primitive, unde morala îşi pierde sensul în acelaşi timp cu toate problemele, între cafe şi aceea, înfricoşătoare după el, a nemuririi sufletului. El n-a vrut să zugrăvească o imagine spectaculoasă a rebelului sau a filfizonului în faţa creaţiei, ci să cufunde în acelaşi neant omul şi lumea. A atacat pînă şi frontiera care desparte omul de univers. Libertatea totală, în particular aceea a crimei, presupune distrugerea frontierelor umane. Nu ajunge să sorteşti pieirii întreaga omenire şi pe tine însuţi. Mai trebuie şi să aduci regnul uman la nivelul regnurilor instinctului. La Lautreamont găsim acest refuz al conştiinţei raţionale, această întoarcere la elementar care este una din mărcile civilizaţiilor în revoltă împotriva lor însele. Nu mai este vorba despre aparenţa obţinută printr-un efort încăpăţînat al conştiinţei, ci despre sfiîşitul existenţei sub aspectul conştiinţei.
Toate creaturile din *Cînturi* sînt amfibii, pentru că Maldoror refuză pămîntul si limitele sale. Flora e compusă din alge şi goemoni. Castelul lui Maldoror se află pe ape. Patria sa e bătrînul ocean. Oceanul, dublu simbol, e în aceiaşi timp locul

nimicirii şi al reconcilierii. în felul său, el ostoieşte setea arzătoare a inimilor sortite dispreţului pentru ele însele şi pentru ceilalţi, setea de a nu mai fi. Astfel, *Cînturile* ar fi metamorfozele noastre, în care surîsul antic e înlocuit de rîsul unei mutre bărbierite cu briciul, imagine de un umor furibund şi scrîşnit. Această faună nu acoperă toate sensurile pe care am fi vrut să le găsim aici, dar relevă cel puţin o voinţă de nimicire care îşi are izvorul în inima cea mai neagră [a] revoltei. Prin ea, „animalizaţi-vă" al lui Pascal capătă un

[1] In ea constă diferenţa dintre cîntul întîi, publicat separat, de un byronism «estul de banal, şi cînturile următoare, tn care străluceşte retorica monstrului. Maurice Blanchot a văzut corect importanţa acestei distincţii.

sens literal. Se pare că Lautr6amont n-a putut suporta limpezimea rece şi nemiloasă în care trebuie să te menţii pentru a trăi. „Subiectivitatea mea şi un creator, e prea mult pentru un singur creier". Atunci a preferat să reducă viaţa la plutirea fulgurantă a sepiei în mijlocul unui nor de cerneală. Frumosul pasaj în care Maldoror se împreună în adîncuri cu femela rechinului „într-o unire lungă, castă şi hidoasă" şi mai ales momentul semnificativ în care Maldoror, transformat în caracatiţă, asaltează Creatorul sînt expresii clare ale evadării dincolo de frontierele fiinţei şi ale unui atentat spasmodic împotriva legilor naturii.

Aceia care se văd azvîrliţi din patria armonioasă în care dreptatea şi patima se echilitirează în cele din urmă continuă să preferesingurătăţii tărîmurile amare unde cuvintele nu mai au sens, unde domnesc forţa şi instinctul creaturilor oarbe. Această sfidare e în acelaşi timp o mortificare. Lupta cu îngerul din cîntul doi se termină cu mfrîngerea şi descom-

Sunerea îngerului. Pămînt şi cer sînt atunci reduse şi cufun-ate în hăurile lichide ale vieţii primordiale. Astfel, omul-rechin din *Cînturi* „nu primisenoua schimbare a extremităţilor braţelor şi picioarelor sale decît ca pe ispăşirea unei pedepse pentru o crimă necunoscută". într-adevăr, există o crimă sau iluzia unei crime (e cumva homosexualitatea ?) în viaţa prost cunoscută a lui Lautr6amont. Nici un cititor al *ahturilor* nu poate scăpa de impresia că acestei cărţi îi lipseşte o *Confesiune a lui*

Şţavroghin.
în lipsa unei confesiuni, trebuie să vedem în *Poezii* redu-blarea acestei misterioase dorinţe de ispăşire. Mişcarea proprie anumitor forme de revoltă, care constă, vom vedea, în restaurarea raţiunii în termenii aventurii iraţionale, în regăsirea ordinii prin puterea dezordinii, în asumarea voluntară a unor lanţuri şi mai grele decît cele de care ai vrut să te eliberezi, este proiectată în această operă cu o asemenea dorinţă de simplificare şi cu un asemenea cinism, încît este evident că această convertire trebuie să aibă un sens. *Culturilor* care exaltă nu-ul absolut le urmează teoria unui da absolut, revoltei fără milă — conformismul fără nuanţe. Asta, în luciditate, într-adevăr, cea mai bună explicaţie *iOnturilor* ne-o dau *Poeziile.* „Disperarea hrănindu-se cu o prejudecată a acestor fantasmagorii conduce în mod imperturbabil literatul la abrogarea în masă a legilor divine şi sociale şi la răutatea teoretică şi practică". De asemenea, *Poeziile* denunţă „culpa-bilitatea unui scriitor care alunecă pe pantele neantului şi se dispreţuieşte pe sine însuşi cu strigăte voioase". Dar acestui rău, ele nu-i găsesc alt remediu decît conformismul metafizic: ʙpeoarece poezia îndoielii ajunge aici la un asemenea punct de disperare sumbră şi de răutate teoretică, ea este integral falsă; din această pricină punem în discuţie principiile, deşi ₙ.ar trebui s-o facem". *(Scrisoare către DarassL)* Aceste motive convingătoare rezumă în fond morala copilului de cor şi a manualului de instrucţie militară. Dar conformismul poate fi furibund şi, prin asta, insolit. Cînd exalţi victoria acvilei răufăcătoare asupra dragonului speranţei, poţi repeta cu încăpăţînare că nu mai cînti decît speranţa, şi scrie: „Cu vocea şi gravitatea mea de zife mari, te rechem în orbitele mele goale, glorioasă speranţă", dar trebuie să si convingi. A consola omenirea, a o tratafratern, a reveni ia Confucius, Budha, Socrate, Iisus Hristos, „moralişti care umblau prin sate morţi de foame" (ceea ce, istoriceşte vorbind, e hazardat), acestea sînt tot trasee ale disperării. Astfel, în inima viciului, virtutea, viaţa cumpătată au un parfum de nostalgie. Căci Lautrăamont refuză rugăciunea, iar Hristos nu e pentru el decît un moralist. Ceea ce propune sau, mai cunnd, îsi propune este agnosticismul şi îndeplinirea datoriei. Un atit de frumos program presupune din nefericire abandonul, dulceaţa serilor, o inimă senină, o reflecţie

destinsă. Cînd scrie pe neaşteptate: „Nu cunosc altă graţie decît pe aceea dea te naşte", Lautrăamont se revoltă. Dari se ghicesc dinţii strînşi cînd adaugă: „Un spirit imparţial o găseşte completă". în faţa morţii şi a vieţii nu există spirit imparţial. Cu Lautrdamont, revoltatul fuge în deşert. Dar acest desert al conformismului e la fel de lugubru ca şi Harrare. Gustul pentru absolut şi furia nimicitoare îl fac şi mai steril. Aşa cum Maldoror voia revolta totală, Lautr6amont, din aceleaşi motive, decretează banalitatea absolută. Strigătul conştiinţei, pe care încerca să-l înece în oceanul primitiv, să-l acopere cu urletele fiarei pe care într-un alt moment încerca să-l distragă în adorarea matematicilor, vrea acum să-l sufoce în aplicarea unui conformism sumbru. Atunci, revoltatul încearcă să rămînă surd la chemarea către fiinţa care zace şi ea pe fundul revoltei sale. Aici e vorba despre a nu mai fi, he refuzînd să fii ceea ce eşti, fie acceptînd să fii orice . în ambele cazuri e ᵛorba despre o convenţie meditativă. Si banalitatea e o atitudine.
Aşa cum Fantasio vrea să fie burghezul care tocmai trece.

Conformismul este una din tentaţiile nihiliste ale revoltei, care domină o mare parte a istoriei noastre intelectuale. In orice caz, ea demonstrează în ce fel revoltatul care purcede la acţiune este tentat de cel mai deplin conformism atunci cînd îsi uită originile. Ea explică deci secolul al XX-lea. Lautreamont, salutat îndeobşte drept poetul revoltei pure, anunţă, dimpotrivă, gustul pentru slugărnicia intelectuală care înfloreşte în lumea noastră. *Poeziile* nu sînt decît o prefaţă la o „carte viitoare" ; şi toţi cei care visează la această carte viitoare sînt rezultatul ideal al revoltei literare. Dar astăzi ea se scrie, în ciuda lui Lautreamont, în milioane de exemplare, la ordinul birocraţilor. Fără nici o îndoială, ge. niul nu se desparte de banalitate. Dar nu e vorba despre banalitatea celorlalţi, ci despre aceea pe care îţi propui în van s-o găseşti şi care, atunci cînd e necesar, te găseşte ea pe tine, creator, cumijloace poliţieneşti. Pentru creator, este vorba despre propria sa banalitate, pe care trebuie să şi-o creeze integrai. Fiecare geniu e în acelaşi timp ciudat şi banal. Dacă e doar unul sau celălalt, nu e nimic. Trebuie să ne reamintim asta în ceea ce priveşte revolta. Ea îşi are filfizonii şi valeţii ei, dar nu-i recunoaşte drept fii legitimi.

Cu greu va fi aici vorba despre Rimbaud. Despre el s-a scris totul şi, din nefericire, mai mult decît atît. Vom preciza totuşi, pentru că această precizare priveşte subiectul nostru, că Rimbaud n-a fost decît în operă poetul revoltei. Viaţa sa, departe de a legitima mitul pe care l-a suscitat, ilustrează — o lectură obiectivă a scrisorilor din Harrare ajunge pentru a o demonstra — doar un consimţămînt la cel mai rău nihilism posibil. Rimbaud a fost zeificat pentru că a renunţat la geniul care era al său, ca si cum această renunţare presupune o virtute supraomeneasca. Dimpotrivă, trebuie spus, deşi asta descalifică alibiurile contemporanilor noştri, că doar geniul, nu renunţarea la geniu, presupune o virtute. Măreţia lui Rimbaud nu e nici în primele strigăte de la Charleville, nici în comerţul de la Harrare Ea izbucneşte în clipa în care, conferind revoltei, în mod ciudat, cel mai exact limbaj de care a beneficiat vreodată, el îsi exprima în acelaşi timp triumful şi angoasa, viaţă absentă în lume şi lumea inevitabilă, strigătul către imposibil şi realitatea aspră pe care trebuie s-o astîmperi, refuzul moralei şi nostalgia irezistibilă a

datoriei. în acest moment în care, purtînd în el însuşi iluminarea şi Infernul, insultînd şi omagiind frumuseţea, face dintr-o contradicţie ireductibilă un cînt dublu şi alternativ, el [6] cel mai mare poet al revoltei. Ordinea conceperii celor două mari opere nu are importantă. în orice caz, e prea puţin timp între cele două concepţii şi orice artist ştie, din certitudinea absolută născută din experienţa unei vieţi, că Rimbaud a purtat *Anotimpul* şi *Iluminările* în acelaşi timp. peşi le-a scris una după alta, le-a suferit în acelaşi moment. Această contradicţie, care l-a ucis, era adevăratul său geniu.
Dar unde e aşadar virtutea celui care renunţă la contradicţie şi îşi trădează geniul înainte de a-l fi suferit pînă la capăt ? Pentru Rimbaud, tăcerea nu e o nouă manieră de a se revolta. Cel puţin, nu mai putea afirma asta după publicarea scrisorilor din Harrare. Fără îndoială, metamorfoza sa e misterioasă. Dar există un mister şi în banalitatea care vine peste aceste strălucitoare tinere fete pe care măritişul le transformă în maşini de gătit şi de cusut. Mitul construit în jurul lui Rimbaud presupune şi afirmă că nimic nu mai era posibil după *Anotimpul în Infern.* Ce e

imposibil pentru poetul încoronat de har, pentru creatorul inepuizabil ? Ce să mai imagineze după *Moby Dick, Procesul, Zarathustra, Demonii ?* Totuşi, şi după aceea se nasc mari opere, care învaţă şi corectează, care depun mărturie pentru ce e mai mîndru în om şi nu se desăvîrşesc decît la moartea creatorului. Cine n-ar regreta acea operă mai mare decît *Anotimpul* şi de care ne-a frustrat o demisie ?
E cel puţin Abisinia o mănăstire, e Hristos cel care i-a închis gura lui Rimbaud ? Atunci, acest Hristos ar fi acela care tronează în zilele noastre la ghişeele băncilor, dacă ar fi să judecăm după scrisorile în care poetul blestemat nu vorbeşte decît despre banii săi, pe care yrea să-i vadă „bine plasaţi" şi „aducîndu-i un venit regulat". Cel care cînta sub tortură, care îl înjurase pe Dumnezeu şi frumuseţea, care se înarma împotriva dreptăţii şi speranţei, care se consola triumfător cu mirosul crimei vrea doar să se căsătorească cu cineva care „să aibă perspective". Magul, vizionarul, puşcăriaşul intratabil pentru care ocna e închisă pe vecie, omul-rege pe pămîntul fără zei poartă tot timpul opt kilograme de

[1] E drept să remarcăm că tonul acestor scrisori se poate explica prin destinării lor. Dar nu se simte efortul minciunii. Nu e nici un cuvfnt prin care vechiul Rimbaud să se trădeze.

aur într-o centură care îi acoperă burta şi despre care se plînge că îi provoacă dizenterie. Acesta eeroul mitic care propune atîtor tineri nu să scuipe şi ei asupra lumii, ci sj moară de ruşine doar la iîndul acestei centuri? Pentru a menţine mitul, trebuie să ignorăm aceste scrisori hotărîtoare. E de înţeles de ce ele au fost atît de puţin comentate. Ele sînt un sacrilegiu, aşa cum e uneori adevărul. Mare şi admirabil poet, cel mai mare al vremii, oracol fulgerător, iată ce este Rimbaud. Dar el nu e omul-zeu, exemplul feroce, călugărul poeziei care ne-a fost prezentat. Omul nu şi-a regăsit măreţia decît pe acest pat de spital, la ora sfîrşitujui chinuit, cînd" pînă şi mediocritatea inimii devine emoţionantă : „Cît sînt de nefericit, oh, cît sînt de nefericit... şi am atîţia bani asupra mea, îneît nu-i pot supraveghea". Din fericire, marele strigăt al acestor ore vrednice de milă îl redă pe Rimbaud acelei părţi a măsurii comune care coincide involuntar cu măreţia: ,,Nu, nu, acum mă revolt împotriva morţii!" Tînărul

Rimbaud reînvie în faţa prăpastiei şi, o dată cu el, revolta acelor vremuri în care imprecaţia împoi riva vieţii nu era decît disperarea morţii. Astfel, negustorul burghez regăseşte adolescentul căzut pe care l-am iubit atît. îl regăseşte în spaima şi durerea în care se regăsesc în cele din urmă oamenii care h-au ştiut să întîmpine fericirea. Doar aici încep patima şi adevărul său.
în rest, Harrare era într-adevăr anunţat în operă, dar sub forma demisiei finale: „Cel mai bun ar fi un somn de beţiv pe plajă". Furia nimicitoare, proprie oricărui revoltat, capătă astfel forma cea mai comună. Apocalipsul crimei, aşa cum l-a imaginat Rimbaud în prinţul care-şi ucide neobosit supuşii, lunga dereglare sînt teme revoltate pe care le vor regăsi suprarealiştii. Dar, în cele din urmă, a prevalat istovirea nihilistă: lupta, crima însăşi extenuează inima epuizată. Vizionarul care, dacă îndrăznim s-o spunem, bea ca să nu uite, sfîrşeşte prin a găsi în beţie somnul greu pe care îl cunosc atîtde Dine contemporanii noştri. Dormim pe plajă sau la Aden. Şi consimţim, nu activ ca pînă acum, ci pasiv, la ordinea lumii, chiar dacă această ordine este degradantă. Tăcerea lui Rimbaud pregăteşte şi tăcerea Imperiului, care planează deasupra spiritelor resemnate, în afara luptei. Această inimă mare, dintr-o dată supusă banului, anunţă alte exigenţe, la început lipsite de măsură şi care se vor pune apoi în slujba poliţiei. A nu fi nimic, iatăspiritul obosit de propriile sale revolte. Aşadar, e vorba despre o sinucidere[a] spiritului, mai puţin respectabilă, la urma urmelor, decît

[a]ceea a suprarealiştilor şi mai încărcată de consecinţe. Tocmai [su]prarealismul, în termenii acestei mari mişcări de revoltă, [n]u e semnificativ decît pentru că a vrut să continue pe acel gimbaud care apăra tandreţea. Extrăgînd din scrierea asupra vizionarului şi din metodape care ea o presupune regula [u]nei asceze revoltate, el ilustrează această luptă între voinţa de a fi şi dorinţa de nimicire, nu-ul şi da-ul pe care le-am regăsit în toate stadiile revoltei. Din toate aceste motive, mai curînd decît să repetăm comentariile nesfîrsite care se-nvîrt în jurul operei lui Rimbaud, ni se parepreferabil să o regăsim şi să o urmărim la moştenitorii ei.
Revoltă absolută, insubordonare totală, sabotaj în lege, umor şi

cult al absurdităţii, suprarealismul se defineşte, cu intenţia sa iniţială, drept procesul a tot, mereu gata să reînceapă. Refuzul tuturor determinărilor este net, tranşant, provocator. „Sîntem specialiştii revoltei". „Maşină de răsturnat spiritul", după Aragon, suprarealismul s-a ivit mai întîi în mişcarea „dada", căreia trebuie să-i identificăm originile romantice şi dandismul anemiat . Nonsemnificaţia şi contradicţia sînt acum cultivate pentru ele însele. „Adevăraţii dada sînt contra Dada. Toată lumea este director de Dada". Sau încă: „Ce e bine ? Ce e urît ? Ce e mare, puternic, slab... Habar n-am ! Habar n-am !" Aceşti nihilişti de salon erau în mod evident ameninţaţi să slujească ortodoxiile cele mai stricte. Dar există în suprarealism ceva în plus fată de noncon-formismul de paradă, moştenit tocmai de la Rimbaud, ceva pe care Breton îl rezumă astfel: „Trebuie să lăsăm aici orice speranţă ?"

O chemare fierbinte către viaţa absentă se înarmează cu un refuz total al lumii prezente, cum spune cu destulă trufie Breton: „Incapabil să preiau partea de destin care mi-a fost hărăzită, atins in conştiinţa mea cea mai înaltă de această negare a dreptăţii, mămufţumesc să-mi adaptez existenţa la condiţiile derizorii ale oricărei existente de aici". După Breton, spiritul nu se poate decide să se fixeze nici în viaţă, nici dincolo de ea. Suprarealismul vrea să răspundă acestei nelinişti fără odihnă. El este „un strigăt al spiritului care se întoarce împotriva lui însuşi si e foarte hotărît să macine cu disperare aceste piedici". El strigă împotriva morţii şi a

[1] Jarry, unul dintre maeştrii dadaismului, e ultima încarnare, dar mai mult [su]gulară dectt genială, a filfizonului metafizic.

„duratei derizorii" a unei existenţe precare. Suprarealismm se plasează, prin urmare, sub ordinele nerăbdării. El trăieşte într-o anumită stare de furie rănită. Trăieşte simultan rigoarea si intransigenta orgolioasă, care presupun o morală. încă de ia originile sale, suprarealismul, evanghelie a dezordinii, s-a văzut obligat să creeze o ordine. Dar la început el nu şi-a propus decît să distrugă, mai întîi pe planul poeziei, prin imprecaţii, şi mai apoi prin ciocanele materiale. în mod logic, procesul lumii reale a devenit procesul creaţiei.

Antiteismul suprarealist este motivat şi metodic. Mai înţîi, el se sprijină pe ideea de nevinovăţie absolută a omului, căruia a

hotărît să-i redea „toată puterea pe care a fost în stare s-o învestească în cuvîntul Dumnezeu". Ca în orice istorie a revoltei, această idee a nevinovăţiei, izvqrîtă din disperare, s-a transformat încet-încet într-o isterie primitivă. Suprarealiştii, în acelaşi timp în care exaltau nevinovăţia umană, aucrezut că pot exalta crima si sinuciderea. Ei au vorbit despre sinucidere ca despre o soluţie, iar Crevel, care considera această soluţie ca fiind „într-adevăr cea mai dreaptă şi mai definitivă[2], s-a sinucis, ca şi Rigauţ sau Vach6. Apoi, Afagon a putut să-i stigmatizeze pe flecarii sinuciderii. El nu împiedică decît celebrarea nimicirii, iar a nu te năpusti spre ea împreună cu alţii nu face cinste nimănui. în acest punct, suprarealismul a păstrat de la „literatura" pe care o respingea cele mai nocive facilităţi şi a justificat tulburătorul strigăt al lui Rigaut: „Voi toţi sînteţi poeţi, iar eu sînt pe
moarte".

Suprarealismul nu s-a limitat la atît. El şi-a ales drept eroi pe Violette Noziere sau criminalul de drept comun, afirmind astfel, în faţa crimei înseşi, nevinovăţia creaturii. Dar el a îndrăznit să spună, şi acestea sînt vorbele pe care trebuie să le fi regretat, după 1933, Andrd Breton, că actul suprarealist cel mai simplu constă în a coborî în stradă cu revolverul în mînă şi a trage la întîmplare în mulţime. Cel care refuză orice alta determinare decît aceea a individului şi a dorinţei sale, orice altă întîietate, în afara celei a inconştientului, e într-adevăr obligat să se revolte în acelaşi timp împotriva societăţii şi a raţiunii. Teoria actului gratuit încoronează revendicarea libertăţii absolute. Şi, în sfîrşit, ce importanţă are dacă această libertate se rezumăla singurătatea pe care o defineşte Jarry: „După ce voi lua toţi banii, voi ucide pe toată lumea şi-mi voi lua tălpăşiţa". Esenţialul e ca piedicile să fie infirmate şi raţionalul să triumfe. Ce semnifică de fapt această apologie a crimei dacă nu faptul că, într-o

lume fără semnificaţie şi fără onoare, e legitimă doar dorinţa de a fi, sub toate aspectele sale ? Elanul vieţii, impulsul inconştientului, strigătul iraţionalului sînt singurele adevăruri pure pe care trebuie să le favorizezi. Tot ce se opune dorinţei, şi în primul rînd societatea, trebuie deci distrus fără milă. Acum înţelegem remarca lui Andr6 Breton la adresa lui Sade: „Desigur, acum omul nu mai consimte să se unească decît prin

crimă cu natura; rămîne însă de văzut dacă nu cumva acesta e unul din modurile cele mai nebuneşti, cele mai indiscutabile, de a iubi". Este evident că e vorba despre dragostea fără obiect a inimilor sfîşiate. Dar această dragoste vidă şi avidă, această dementă a posesiunii e tocmai cea pe care societatea o interzice. De aceea Breton, care continuă să poarte stigmatul acestor declaraţii, a putut face elogiul trădării şi afirma (fapt pe care suprarealiştii au încercat să-l demonstreze) că violenţa era singurul mijloc adecvat de expresie.
Dar societatea nu e compusă doar din persoane. Ea e şi instituţie. Prea bine educaţi pentru a ucide pe toată lumea, suprarealiştii, prin chiar logica atitudinii lor, au ajuns să considere că pentru a elibera dorinţa trebuie mai întîi să răstorni societatea. Ei s-au decis să slujească revoluţia epocii lor. De la Walpole şi Sade, printr-o coerenţă ce face subiectul acestui eseu, suprarealiştii au trecut la Helvetius şi la Marx. Dar este evident că nu studiul marxismului i-a purtat către revoluţie . Dimpotrivă, efortul neobosit al suprarealiştilor va fi să concilieze exigenţele care i-au adus la revoluţie cu marxismul. Se poate afirma, şi nu e nici un paradox aici, că suprarealiştii au ajuns la marxism tocmai din pricina a ceea ce astăzi detestă cel mai mult în el. Ezităm, cu-noscîndu-i fondul şi nobleţea aspiraţiilor sale, precum şi faptul că a împărtăşitaceeasisfîşiere, să-i reamintim lui Andre" Breton că mişcarea sa a furnizat principiul de bază pentru o „autoritate nemiloasă" şi pentru dictatură, fanatism politic, refuzul dialogului liber si necesitatea pedepsei cu moartea. Ne mai miră şi straniul vocabular al acestei epoci („sabotaj", «turnător" etc.), care este cel al revoluţiei poliţieneşti. Dar aceşti frenetici voiau o „revoluţie oarecare", brice i-ar fi putut smulge din lumea prăvăliaşilor şi a compromisului în
Putem număra pe degetele unei singure mtini comuniştii care au ajuns la poluţie prin studierea marxismului. Mai întîi te converteşti şi abia apoi [at]eşti Scrierile Tătucilor.

care erau obligaţi să trăiască. Neputînd ajunge la ceva mai bun, preferau ceva şi mai rău. Prin asta erau nihilişti. Ei nu realizau că aceia dintre ei care vor rămîne fideli de acum încolo marxismului erau, în acelaşi timp, fideli nihilismului lor originar. Adevărata distrugere a limbajului, pe care suprarealiştii au dorit-

o cu atîta încăpăţînare, nu rezidă în incoerentă sau în automatism. Ea rezida în cuvîntul de ordine. Aragon fncepuse tocmai printr-o denunţare a „dezonorantei atitudini pragmatice" şi a sfîrşit prin a găsi în ea eliberarea totală de morală, chiar dacă această eliberare a coincis cu o altă servitute. Acela dintre suprarealiştii care meditează cel mai profund asupra acestei probleme, Pierre Naville, căutînd numitorul comun al acţiunii revoluţionare şi acţiunii suprarealiste, îl localiza, cu acuitate, în pesimism, adică în „proiectul de a însoţi omul în prăbuşirea sa şi de a nu neglija nimic pentru ca această prăbuşire să fie utilă". într-adevăr, acest amestec de augustinisnî şi machiavelism defineşte revoluţia secolului al XX-lea; nuse poate da o expresie mai îndrăzneaţă nihilismului epocii. Renegaţii suprarealismului au fost fideli nihilismului în cea mai mare parte a principiilor sale. într-un anume fel, ei voiau să moară.

Desigur, suprarealiştii au vrut să profeseze materialismul. „Ne face plăcere să recunoaştem această teribilă bucată de carne la originea revoltei de pe crucişătorul Potemkin". Dar la ei nu există, ca la marxişti, o amiciţie nici măcar intelectuală pentru această bucată de carne, rtoitul creează doar imaginea lumii reale, care dă într-adevăr naştere revoltei, dar împotriva ei. El nu explică nimic, dacă legitimează totul. Pentru suprarealişti, revoluţia nu era un ţel pe care îl vei realiza într-o bund zi, ci un mit absolut şi consolator. Ea era „viaţa adevărată, ca şi dragostea", despre ea vorbea Eluard, fără să-şi imagineze pe atunci că prietenul său Kalandra trebuia sămoară pentru această viaţă. Ei voiau „comunismul geniului", nu pe celălalt. Aceşti marxişti ciudaţi se declarau m insurecţie împotriva istoriei şi celebrau individul eroic. „Istoria este guvernată de legi pe care le condiţionează laşitatea indivizilor". Andr6 Breton voia în acelaşi timp revoluţie şi dragoste, care sînt incompatibile. Revoluţia constă în a iubi un om care nu există încă. Dar cel care iubeşte o fiinţă vie, dacă o iubeşte cu adevărat, nu poate accepta să moară decît pentru aceasta. în realitate, pentru Andre Breton, revoluţia nu era decît un caz particular al revoltei, în vreme ce pentru marxişti şi, în general, pentru orice gîndire politică, adevărat e doar contrariul. Breton nu căuta să realizeze, prin

acţiune, cetatea fericită care trebuia să încoroneze istoria. {ntr-

adevăr, una din tezele fundamentale ale suprarealismu-j$_u$i este că nu există salvare. Avantajul revoluţiei nu era de a $_o$feri oamenilor fericirea, „abominabilul confort terestru", pimpotrivă, în concepţia lui Breton, ea trebuia să purifice şi sj lumineze condiţia lor tragică. Revoluţia mondială şi teribilele sacrificii pe care le presupune nu trebuiau să aducă decît o binefacere: „Să împiedice ca precaritatea integral artificială a condiţiei sociale să mascheze precaritatea reală a condiţiei umane". Pentru Breton, acest progres era pur şi simplu lipsit de măsură. La fel ca şi afirmaţia că revoluţia trebuia pusă în serviciul ascezei interioare prin care fiecare om poate transfigura realul în miraculos, „strălucită revanşă a imaginaţiei omului". Miraculosul ocupă la Andre Breton locul pe care îl ocupă raţionalul la Hegel. Nu putem aşadar visa opoziţie mai deplinăcu filosofia politică a marxismului. Lungile ezitări ale celor pe care Artaud îi numea Amielii revoluţiei se pot lesne explica. Suprarealiştii erau mai diferiţi fată de Marx decît fuseseră faţă de reacţionari ca Joseph de Maistre, de pildă. Aceştia utilizează tragedia existenţei pentru a refuza revoluţia, adică pentru a menţine o situaţie istorică. Marxiştii o utilizează pentru a legitima revoluţia, adică pentru a crea o altă situaţie istorică. Şi unii şi alţii pun tragedia umană în slujba scopurilor lor pragmatice. în ce îl priveşte pe Breton, el utiliza revoluţia pentru a trăi tragedia şi de fapt punea, în ciuda titlului revistei sale, revoluţia în serviciul aventurii suprarealiste. în sfîrşit, ruptura definitivă se explică si dacă ne gîndim că marxismul pretinde supunerea iraţionalului, în vreme ce suprarealiştii se ridicaseră ca să apere iraţionalul pînă la moarte. Marxismul tindea spre cucerirea totalităţii, iar su-prarealismul, ca orice experienţă spirituală, spre unitate. Totalitatea poate pretinde supunerea iraţionalului dacă raţionalul e de ajuns pentru a cuceri imperiul lumii. Dar dorinţa de unitate e mai exigentă. Nu e de ajuns ca totul să fie raţional. Ea vrea mai cu seamă ca raţionalul si iraţionalul să fie reconciliate la acelaşi nivel. Nu e posibila unitatea care pretinde o mutilare.
Pentru Andrd Breton, totalitatea nu putea fi decît o etapă, Poate necesară, dar în mod sigur insuficientă, pe drumul uniaţii. Aici vom regăsi tema lui „Totul sau nimic". Suprarea-usmul tinde spre universal şi reproşul ciudat, dar profund, e care Breton îl face lui Marx constă tocmai în a spune că ^{lc}esta nu e universal. Suprarealiştii voiau să concilieze

„transformarea lumii" a lui Marx cu „schimbarea vieţii" a lui Rimbaud. Dar prima conduce la cucerirea totalităţii lumii, iar a doua la cucerirea unităţii vieţii. în mod paradoxal, orice totalitate este restrictivă. în cele dinurmă, cele două formule au divizat grupul. Alegîndu-l pe Rimbaud, Breton a demonstrat că suprarealismul nu era acţiune, ci asceză şi experienţă spirituală. El a repus în prim-plan ceea ce conferă originalitatea profundă a mişcării sale, prin care aceasta e atît de preţioasă pentru o reflecţie asupra revoltei, restauraţia sacrului şi cucerirea unităţii. Cu cît a aprofundat această originalitate, cu atît s-a despărţit de tovarăşii săi politici şi, în acelaşi timp, de cîteva din primele sale manifeste.

într-adevăr, Andre Breton n-a revendicat în mod constant suprarealul, fuziunea visului şi a realităţii, sublimarea vechii contradicţii dintre ideal şi real. Soluţia suprarealistă e cunoscută: raţionalitatea concretă, hazardul obiectiv. Poezia este o cucerire, de altfel singura posibilă, a piscului suprem: „Un anume pisc al spiritului unde viaţa şi moartea, realul şi imaginarul, trecutul şi viitorul... încetează să mai fie percepute I drept contradictorii". Care e deci acest pisc suprem ce I trebuie să marcheze „eşecul colosal al sistemului hegelian ?" I E căutarea culmii—prăpastie, familiară misticilor. Este I într-adevăr vorba despre un misticism fără Dumnezeu, care ostoieste şi ilustrează setea de absolut a revoltatului. Inamicul esenţial al suprarealismului este raţionalismul. De altfel, gîndirea lui Breton oferă curiosul spectacol al unei gîndiri occidentale în care principiul analogiei e fără încetare favorizat, în detrimentul principiilor de identitate şi de contradicţie. Este vorba tocmai despre fondarea contradicţiilor în focul dorinţei şi al dragostei şi despre dărîmarea zidurilor morţii. Magia, civilizaţiile primitive sau naive, alchimia, retorica florilor de foc sau a nopţilor albe sînt tot atîtea minunate etape pe drumul unităţii şi al pietrei filosofale. Suprarealismul, dacă n-a schimbat lumea, i-a oferit cel puţin cîteva mituri stranii care în parte îl justifică pe Nietzsche, cînd acesta anunţă întoarcerea grecilor. Doar in parte, căci este vorba despre Grecia din umbră, cea a misterelor şi a zeilor negri. în cele din urmă, aşa cum experienţa lui Nietzsche e încununată prin acceptarea de la amiază, cea a suprarealismului culminează în exaltarea miezului nopţii, cultul

încăpăţînat şi neliniştit al furtunii. După propriile-î vorbe, Breton a înţeles că, în ciuda a tot, viaţa era un dar. Dar adeziunea sa nu putea fi cea a luminii pline, de care avem noi nevoie: „E

prea mult nord în mine, a spus el, pentru a fi omul adeziunii depline".
El a produs totuşi o diminuare, adesea împotriva voinţei lui, a părţii de negare şi a pus în lumină revendicarea pozitivă a revoltei. A ales rigoarea mai curînd decît tăcerea şi a reţinut doar „somaţia morală", după Bataille, primul supra-realism: „Să substituim o morală nouă moraiei în vigoare, cauza tuturor relelor noastre". Fără îndoială, el n-a reuşit, ca de altfel nimeni pînă astăzi, în această tentativă de a fonda o nouă morală Dar nu şi-a pierdut niciodată speranţa că ar putea-o face. In faţa ororii unei epoci în care omul pe care el îl voia magnific era degradat în numele unora din principiile pe care suprarealismul le adoptase, Breton s-a simţit consţrîns să propună, în mod provizoriu, o revenire la morala tradiţională. Poate că aici există o oprire. Dar e oprirea nihilismului si adevăratul progres al revoltei. în fond, în lipsa puterii de a se dărui moralei şi valorilor cărora le-a simţit cu claritate necesitatea, este evident că Breton a alesdragostea. în cîinoşenia timpului său, şi asta nu putem uita, el e singurul care a vorbit profund despre iubire. Dragostea este morala în transă care i-a servit drept patrie acestui exilat. Desigur, aici încă lipseşte măsura. Nici politică, nici religie, suprarealismul nu poate fi decît o imposibilă înţelepciune. Dar este însăşi dovada faptului că nu există înţelepciune confortabilă: „Vrem si vom avea Viata de Apoi", a strigat admirabil Breton. Noaptea splendida în care se complace, în vreme ce raţiunea, trecută la acţiune, îşi rostogoleşte armele asupra lumii, anunţă poate într-adevăr acele aurore care n-au luminat încă şi zoriilui Ren6 Char, poetul renaşterii noastre.

NIHILISM ŞI ISTORIE
O sută cincizeci de ani de revoltă metafizică şi de nihilism au văzut apărînd cu încăpăţînare, sub măşti diferite, aceeaşi faţă răvăşită a protestului uman. Toţi, ridicaţi împotriva condiţiei şi a Creatorului, au afirmat singurătatea creaturii, neantul oricărei

morale. Dar, în acelaşi timp, toţi au căutat să construiască o împărăţie pur terestră în care va domni legea alegerii lor. Rivali ai Creatorului, au ajuns în mod logic să refacă pe cont propriu creaţia. Cei care, pentru lumea pe care tocmai o construiau, au refuzat orice altă lege decît a dorinţei şi a puterii, au alunecat spre sinucidere sau nebunie şi au cînţat apocalipsul. Ceilalţi, care au vrut să-şi întemeieze legea prin propria lor putere, au ales parada vană, aparenţa sau banalitatea; sau chiar crima şi distrugerea. Dar Sade şi romanticii, Karamazov şi Nietzsche n-au pătruns pe tărîmul morţii decît pentru că şi-au dorit viata. Cu toate că, prin efectul invers, în acest univers dement răsună chemarea spre lege, ordine şi morală. Concluziile lor n-au fost nefaste sau libertine decîtîn clipa în care au aruncat povara revoltei, au izgonit tensiunea pe care o presupune ea şi au ales confortul tiraniei sau al slugărniciei.
Insurecţia umană, în formele ei elevate şi tragice, nu este şi nu poate fi decît un lung protest împotriva morţii, o acuzaţie turbată a acestei condiţii guvernate de pedeapsa generalizată cu moartea. în toate cazurile pe care le-am întîlnit, protestul se adresează, de fiecare dată, spre tot ceea ce, în creaţie, este disonanţă, opacitate, soluţie de continuitate. Deci, în esenţă, este vorba despre o interminabilă revendicare a unităţii. Refuzul morţii, dorinţa de durată şi de transparenţă sîntresorturile tuturor acestor nebunii, sublime sau puerile. E asta doar refuzul laş şi personal de a muri ? Nu, deoarece mulţi dintre aceşti rebeli au plătit ceea ce trebuia pentru a fi la înălţimea exigentei lor. Rezultatul nu pretinde viaţa, ci rosturile vieţii. El refuză consecinţa pe care o implică moartea. Dacă nimic nu durează, nimic nu e justificat, ceea ce moare e lipsit de sens. A lupta împotriva morţii înseamnă a revendica sensul vieţii, a milita pentru lege şi pentru unitate.
Este semnificativ sub acest aspect protestul împotriva raului, care se află în chiar inima revoltei metafizice. Nu e vorba despre suferinţa copilului, care e revoltătoare prin ea însăşi, ci despre faptul că această suferinţă nu e justificată. La urma urmei, durerea, exilul, claustrarea sînt uneori acceptabile, cînd medicina sau bunul simţ ne conving în acest sens. In ochii revoltatului, ceea ce îi lipseşte durerii lumii, ca si clipelor ei de fericire, este un principiu explicativ. Insurecţia împotriva răului rămîne, înainte de orice, o revendicare a unităţii. Lumii

condamnaţilor la moarte, mortalei opacităţi a condiţiei sale, revoltatul le opune neobosit exigenţa sa de viaţă şi de transparenţă definitivă. El este, fără s-o ştie! în căutarea moralei şi a sacrului. Revolta este o asceză, aeşi oarbă. Dacă revoltatul huleşte, o face în speranţa unui noii zeu. El se tulbură sub socul celei dintîi şi cefei mai profunde mişcări religioase; dar este vorba despfe o mişcare religioasă decepţionată. Nu revolta în sine e nobilă, ci ceea ce cere ea, chiar dacă ceea ce obţine e încă ignobil.

Trebuie să ştim măcar să recunoaştem ceea ce obţine ignobil. De fiecare dată cînd zeifică refuzul total a ceea ce este nu-ul absolut, ucide. De fiecare dată cînd acceptă orbeşte ceea ce este, şi cînd strigă da-ul absolut ucide. Ura faţă de Creator se poate transforma în ură fată de creaţie sau îndragoste exclusivă şi provocatoare faţă de ceea ce este. Dar în ambele cazuri eşuează în crimă şi îşi pierde dreptul de a fi numită revoltă. Poţi fi nihilist în două feluri, şi de fiecare dată printr-un exces de absolut. în aparenţă, există revoltaţi care vor să moară şi alţii care vor să ucidă. Dar sînt aceiaşi, arşi de dorinţa vieţii adevărate, frustraţi de existenţă şi preferind prin urmare nedreptatea generalizată unei dreptăţi mutilate. La acest nivel de indignare, raţiunea devine furie. Dacă e adevărat că revolta instinctivăa inimii omeneşti merge puţin cîţe puţin, de-a lungul secolelor, spre cea mai deplină conştiinţa a sa, am văzut şi cum a crescut în îndrăzneală oarba pînă în momentul dezlănţuit în care a decis să răspundă crimei universale prin asasinatul metafizic.

„Chiar dacă", pe care l-am recunoscut ca fiind marca momentului capital al revoltei metafizice, se împlinea în orice caz în distrugerea absolută. Astăzi nu iradiază în lume nici revolta şi nici nobleţea ei, ci nihilismul. Iar noi trebuie să-i Klentificăm consecinţele, fără a-i pierde din vedere adevărul °riginar. Chiar dacă Dumnezeu ar fi existat, Ivan nu i s-ar fi ʳedat în faţa nedreptăţii făcute omului. Dar o mai lungă ru-legare a acestei nedreptăţi, o flacără mai amară, au trans-

k

format pe „chiar dacă ai exista" în „nu meriţi să exişti", apoi în „nu exişti". Victimele au căutat forţa si motivaţiile crimei ultime

în nevinovăţia pe care şi-o revendicau. Nemaisperîna la nemurire, sigure de condamnare, au decis uciderea lui Dumnezeu. Dacă e greşit să afirmăm că în acea zi a început tragedia omului contemporan, nu e adevărat nici că ea s-a curmat aici. Dimpotrivă, acest atentat marchează punctul culminant al unei drame începute la sfîrşitul lumii antice şi ale cărei ultime replici n-au fost încă rostite. Din acest moment, omul decide să se smulgă din graţie şi să trăiască prin propriile sale forţe. Progresul înregistrat de la Sade la zilele noastre constă înextinderea continuă a spaţiului îngrădit în care, urmărindu-şi propria-i lege, domnea omul fără Dumnezeu. Au fost fără încetare împinse graniţele cîmpului fortificat împotriva divinităţii pînă la a transforma universul întreg într-o fortăreaţă împotriva zeului sfîşiat şi exilat. Omul, aflat la capătul revoltei sale, se fereca; inarea sa libertate consta doar în a-şi construi închisoarea, de la castelul tragic al lui Sade pînă la lagărul de concentrare, în care îşi va ispăşi crimele. Dar încetul cu încetul starea de asediu se generalizează, revendicarea libertăţii tinde să se extindă la toţi. Acum trebuie construită singura împărăţie care se opune celei a graţiei, cea a dreptăţii, şi trebuie în sfîrşit reunită comunitatea umană pe ruinele comunităţii divine. A-l ucide pe Dumnezeu şi a construi o Biserică este mişcarea constantă şi contradictorie a revoltei. Libertatea absolută devine, în sfîrşit, I o închisoare a datoriilor absolute, o asceză colectivă,o poveste care trebuie încheiată. Secolul al XIX-lea, care e al revoltei, eşuează astfel în secolul al XX-lea, secol al dreptăţii şi al moralei, în care toţi se bat cu pumnii în piept Chamfort, moralist al revoltei, furnizase deja formula: „înainte de a fi generos, trebuie să fii drept, asa cum, înainte de a-ţi cumpăra dantele, îţi cumperi cămăşi". Aşadar, vom renunţa la morala de lux pentru etica aspră a constructorilor.
Trebuie să abordăm acum acest efort spasmodic către I imperiul lumii şi către legea universală. Am ajuns la mo- I mentul în care revolta, respingînd orice servitute, urmăreşte I să anexeze întreaga creaţie. După fiecare din aceste eşecuri I am văzut apărînd soluţia politica şi acaparatoare. De acum, I dintre toate cuceririle, ea nu va mai menţine, o dată cu nihi- I lismul moral, decît dorinţa de putere. In principiu, revoltatul I nu voia decît să-şi cucerească propria condiţie şi să o apere I în faţa lui Dumnezeu. Dar el pierde memoria originii sale şi, prin legea

unui imperialism spiritual, iată-l în marş spre imperiul terestru, de-a lungul crimelor multiplicate la infinit. L-a izgonit pe Dumnezeu din cerul său, dar spiritul de revoltă, care pe atunci coincidea cu mişcarea revoluţionară, cu revendicarea iraţională a libertăţii, îşi va aroga paradoxal drept armă raţiunea, singura forţa de cucerire care i se pare pur omenească. Dumnezeu fiindmort, rămîn oamenii, adică istoria, care trebuie înţeleasă si cucerită. Nihilismul care, în sînul revoltei, inundă astfel forţa de creaţie, nu adaugă decît ce putem construi prin orice mijloc. Crimelor iraţionalului, omul, pe un teren pe care îl ştie de acum solitar, le va adăuga crimele raţiunii în marş spre împărăţia oamenilor. La ,eu mă revolt, deci noi existăm", el adaugă, meditînd la surprinzătoare proiecte şi chiar la moartea revoltei: „Si sîntem singuri".

REVOLTA ISTORICĂ

Libertatea, „acest teribil cuvînt scris pe tancul furtunilor e un principiu al tuturor revoluţiilor. Fără ea, dreptatea le-ar părea rebelilor inimaginabilă. Totuşi, vine o vreme cînd dreptatea cere suspendarea libertăţii. Teroarea, mică sau mare, încununează atunci revoluţia.Orice revoltă e o nostalgie a nevinovăţiei şi o chemare ctre flintă. Dar, într-o bună zi, nostalgia apucă armele şi îşi asumă culpabilitatea totală, adică uciderea şi violenţa. Astfel, revoltele sclavilor, revoluţiile regicide si cele ale secolului al XX-lea au acceptat în mod conştient o din ce în ce mai mare vinovăţie, în măsura în care îşi propuneau să instaureze o libertate din ce în ce mai totală. Această contradicţie, devenită explozivă, îi împiedică pe revoluţionarii noştri să aibă aerul de fericire şi speranţă care izbucnea pe chipurile si în discursul Constituantelor. E inevitabilă, caracterizează sau trădează valoarea revoltei ? iată întrebarea pusă în legătură cu revoluţia, asa cum se punea si în cazul revoltei metafizice, lntr-adevăr, revoluţia nu e decît urmarea logică a revoltei metafizice şi vom urmări, în analiza mişcării revoluţionare, acelaşi efort disperat şi sîngeros de a afirma omul în faţa a ceea ce îl neagă. Astfel, spiritul revoluţionar ia apărarea acelei părţi din om care nu vrea să se încline. încearcă pur şi simplu să-i ofere domnia sa în timp. Refuzîndu-l pe Dumnezeu, alege istoria, printr-o logică în aparenţă inevitabilă.

In teorie, cuvîntul revoluţie păstrează sensul pe care îl are în astronomie. Este o mişcare care închide bucla, care trece de la o

guvernare la alta după o translaţie completă. O schimbare a regimului de proprietate fără o schimbare corespunzătoare a guvernării nu e o revoluţie, ci o reformă. Nu există revoluţie economică, fie mijloacele sale paşnice sau sîngeroase, care să nu aibă în acelaşi timp şi o înfăţişare politică. Prin asta, revoluţia se distinge deja de mişcarea de
Philothte ONeddy.

revoltă. Celebrele cuvinte: „Nu, sire, asta nu e d revoltă, e o revoluţie" pun accentul pe această diferenţă esenţială. Semnificaţia lor exactă: „E certitudinea unei noi guvernări". La origine, mişcarea de revoltă trece de la un lucru la altul fără tranziţie. Ea nu e decît o mărturie fără coerentă. Dimpotrivă, revoluţia începe plecînd de la o idee. Mai precis, ea constă în inserţia ideii în experienţa istorică, p_e cînd revolta este doar mişcarea ce conduce dela experienţa individuală la idee. în vreme ce istoria, chiar şi colectivă,a unei mişcări de revoltă este totuşi cea a unui angajament fără acoperire în fapte, a unui protest obscur care nu anga-jează nici sisteme, nici raţiuni, o revoluţie e o tentativă de a modela actul conform unei idei, de a modifica lumea într-un cadru teoretic. De aceea revolta ucide oameni, în timp ce revoluţia distruge, în acelaşi timp, oameni şi principii. Dar, din aceleaşi motive, se poate afirma că în istorie n-a existat încă o revoluţie. N-ar putea exista decît una, care ar fi revoluţia definitivă. Mişcarea ce pare să închidă bucla deschide deja una nouă în chiar clipa în care se constituie guvernul. Anarhiştii, în frunte cu Varlet, au sesizat exact că guvernul şi revoluţia sînt incompatibile în sens direct. „Contradicţia, spune Proudhon, constă în faptul că guvernarea nu poate fi I niciodată revoluţionară, şi asta din simplul motiv că e guver- I nare." Experienţa fiind făcută, să adăugăm la asta că guver- I narea nu poate fi revoluţionară decît împotriva altor guvernări. In cea mai mare parte a timpului, guvernările revoluţionare sînt obligate să fie guvernări de război. Cu cît I revoluţia se extinde, cu atît miza războiului pe care ea îl I presupune este mai mare. Societatea rezultată după 1789 vrea să se bată pentru Europa. Cea născută în 1917 se bate pentru dominaţia universală. Revoluţia totală sfîrşeşte astfel prin a revendica, vom vedea de ce, imperiul lumii.
în aşteptarea acestei desăvîrşiri, dacă ea trebuie să se producă,

istoria oamenilor, într-un sens, este suma revoltelor lor succesive. Altfel spus, mişcarea de translaţie care îşi găseşte o expresie limpede în spaţiu nu este în timp decît o aproximaţie. Ceea ce în secolul al XIX-lea era numit cu devotament emanciparea progresivă a speciei umane, din exterior apare ca o suită neîntreruptă de revolte care se depăşesc unele pe altele si încearcă să-şi găsească forma în idee, dar care n-au ajuns incă la revoluţia definitivă, care ar stabiliza totul, în cer şi pe pămînt. Mai curînd decît la o

emancipare reală, examenul superficial ne-ar conduce la o agrmare a omului prin el însuşi, afirmare lărgită din ce în ce jnai mult, dar niciodată desăvîrşită. într-adevăr, dacă o singură dată ar fi fost revoluţie, n-ar mai fi existat istoria. Ar fi existat o unitate fericită sio moarte satisfăcută. De aceea, toţi revoluţionarii vizează fn cele din urmă unitatea lumii şi acţionează ca şi cum ar crede în desăvîrşirea istoriei. Originalitatea revoluţiei secolului al XX-lea este că, pentru prima dată, ea pretinde în mod deschis să realizeze vechiul vis al lui Anacharsis Cloots, unitatea speciei umane şi, în acelaşi timp, încoronarea definitivă a istoriei. Aşa cum mişcarea de revoltă exploda în „totul sau nimic", aşa cum revolta metafizică voia unitatea lumii, mişcarea revoluţionară a secolului al XX-lea, ajunsă la concluziile cele mai clare ale logicii sale, cere, cu arma în mînă, totalitatea istorică.

Astfel, revolta este somată, sub ameninţarea de a fi zadarnică sau perimată, să devină revoluţionară. Pentru revoltat nu mai este vorba să se zeifice pe sine, ca Stirner, sau să se salveze singur, prin atitudine. El trebuie să zeifice specia, ca Nietzsche, şi să-şi asume idealul supraumanităţii, ca să asigure salvarea tuturor, conform năzuinţei lui Ivan Karamazov. Pentru prima dată intră în scenă posedaţii şi ilustrează astfel unul din secretele epocii: identitatea raţiunii şi a dorinţei de putere. Dumnezeu fiind mort, trebuie să schimbăm si să organizăm lumea prin puterile omului. Forţa de imprecaţie nemaifiind suficientă singură, ne trebuie arme şi cucerirea totalităţii. Revoluţia, chiar, şi mai ales, aceea care se pretinde materialistă nu e decît o cruciadă metafizică lipsită de măsură. Dar înseamnă totalitatea unitate ? E întrebarea la care trebuie să răspundă acest eseu. Este evident că scopul acestei analize nu

e descrierea, de o sută de ori reîncepută, a fenomenului revoluţionar, nici recenzarea, o dată în plus, a cauzelor istorice sau economice ale marilor revoluţii, ci regăsirea, în cîteva acte revoluţionare, a suitei logice a ilustrărilor şi temelor constante ale revoltei metafizice.

Cea mai mare parte a revoluţiilor îşi capătă forma şi originalitatea printr-o crimă. Toate, sau aproape toate, au fost omucide. Dar unele au practicat, pe deasupra, regicidul şi deicidul. Aşa cum istoria revoltei metafizice începe cu Sade, subiectul nostru real începe doar cu regicizii, contemporanii i» care atacă încarnarea divină fără să îndrăznească încă să

ucidă principiul etern. Dar, mai înainte, istoria oamenilor ne arată şi echivalentul primei mişcări de revoltă, cea a sclavului. Acolo unde sclavul se revoltă împotriva stăpînului există un om ridicat împotriva altuia, pe pămîntul nemilos, departe de cerul principiilor. Rezultatul e doar uciderea unui om. Răzmeriţele, jacqueriile, războaiele calicilor, revoltele ţăranilor scot în faţă un principiu de echivalenţă, viaţă pentru viaţă, pe care, în ciuda tuturor îndrăznelilor şi a tuturor mistificărilor, îl vom regăsi întotdeauna în formele cele mai pure ale spiritului revoluţionar, ca terorismul rus de la 1905, de exemplu.

în această privinţă, revolta lui Spartacus, la sfîrşitul lumii antice, cu cîteva zeci de ani înaintea erei creştine, este exemplară. Vom nota pentru început că este vorba despre o revoltă a gladiatorilor, adică a sclavilor destinaţi luptelor de la om la om şi condamnaţi, spre delectarea stăpînilor, să ucidă sau să fie ucişi. începută cu şaptezeci de oameni, această revoltă se termină cu o armată de şaptezeci de mii de insurgenţi care zdrobesc cele mai bune legiuni romane şi urcă de-a lungul Italiei ca să atace însăşi Cetatea Eternă. Totuşi, aşa cum remarcă Andr6 Prudhommeaux această revoltă nu aduce în societatea romană nici un principiu nou. Proclamaţia lansată de Spartacus se mărgineşte să le promită sclavilor „drepturi egale". Această trecere de la fapt la drept, pe care am analizat-o în prima mişcare a revoltei, este într-adevăr singura achiziţie logică pe care o putem descoperi la acest nivel al revoltei. Nesupusul respinge sclavia şi se afirmă ca egal al stăpînului. El vrea să fie stăpîn la rîndul său.

Revolta lui Spartacus ilustrează în mod constant acest principiu

revendicativ. Armata robilor îi eliberează pe sclavi şi le înrobeşte imediat foştii stăpîni. Conform unei legende, îndoielnică,e adevărat, au fost chiar şi lupte de gladiatori între mai multe sute de cetăţeni romani, iar în tribune au luat loc sclavii, delirînd de bucurie şi de excitare. Dar a ucide oameni nu conduce decît la noi crime. Pentru a face un principiu să triumfe trebuie să dobori un alt principiu. Cetatea soarelui pe care o visa Spartacus nu s-ar fi putut înălţa decît

pe ruinele Romei eterne, ale zeilor şi instituţiilor ei. într-adevăr, armata lui Spartacus se îndreaptă, ca să-l încoroneze, spre Roma, înspăimîntată că îşi va ispăşi crimele. Totuşi, în acest moment decisiv, la vederea zidurilor sfinte, armata se blochează şi dă înapoi, ca şi cum s-ar retrage dinaintea principiilor, instituţiilor şi cetăţii zeilor. Dacă aceasta ar fi distrusă, ce i s-ar pune în loc, în afara dorinţei sălbatice de dreptate, a iubirii rănite şi înfuriate, care pînăacum i-au ţinut în picioare pe aceşti nenorociţi 7[1] In orice caz, armata se retrage fără a fi luptat şi decide apoi, printr-o mişcare ciudată, să revină la locul de origine al răzmeriţei sclavilor, să refacă în sens invers lungul drum al victoriilor sale şi să se întoarcă în Sicilia. Ca şi cum aceşti dezmoşteniţi, de acum singuri şi dezarmaţi în faţa cerului pe care voiau să-l asalteze, s-ar întoarce spre locurile cele mai pure şi mai calde ale poveştii lor, spre ţinutul primelor strigăte, unde moartea e uşoară şi dulce.

Astfel încep înfrîngerea şi martiriul. înaintea ultimei bătălii, Spartacus comandă răstignirea pe cn.t£ a unui cetăţean roman pentru a-şi lămuri oamenii asupra sorţii care îi aşteaptă. în timpul luptei, printr-o mişcare turbată în care nu ne putem împiedica să vedem un simbol, el însuşi încearcă fără încetare să ajungă la Crassus, care comanda legiunile romane. El vrea să piară, dar în lupta de la om la om cu acela care simbolizează, în acest moment, toţi stăpînii romani; vrea să moară, dar în condiţiile celei mai înalte egalităţi. Nu va ajunge la Crassus: principiile se luptă de la distanţă şi generalul roman se ţine la adăpost. Spartacus va muri, aşa cum a vrut, dar sub loviturile mercenarilor, sclavi ca şi el,şi care-şi ucid propria libertate o dată cu a lui. Pentru unicul cetăţean crucificat, Crassus va tortura mii de sclavi. Cele şase mii de cruci, care, după atîtea revolte drepte, vor jalona drumul dintre Capua şi Roma, vor

demonstra gloatei de sclavi că în lume nu existăechivalenţă pentru putere şi că stăpînii calculează cu dobîndă preţul propriului lor sînge.
Crucea e şi supliciul lui Hristos. Ne putem imagina că acesta din urmă nualege, cîţiva ani mai tîrziu, pedeapsa sclavului
l *Tragedia lui Spartacus,* Cahiers Spartacus.
) fa realitate, revolta lui Spartacus reia programul revoltelor sclavilor care "au precedat. Dar acest program se rezumă la împărţirea pămtnturilor şi la ™olirea sclaviei. El nu se atinge în mod direct de zeii cetăţii.

decît ca să reducă această groaznică distanţă care de acum separă creatura umilită de chipul nemilos al stăpînului. J stăruie, îndură la rîndul său cea mai extremă nedreptate pentru ca revolta să nu taie lumea în două, pentru ca durerea să atingă şi cerul, şi o smulge blestemului oamenilor. Cine se va mira că spiritul revoluţionar, vrînd să afirme separarea cerului şi pămîntului, a început prin a descărna divinitatea, negîndu-i reprezentanţii tereştri ? în 1793, într-un fel, se sfîrşesc vremurile revoltei şi încep vremurile revoluţionare, pe un eşafod.
l Acest eseu neocupîndu-se de spiritul revoltat în interiorul creştinismului, Reforma nu-şi găseşte aici locul, ca şi numeroasele revolte împotriva autorităţii ecleziastice care au precedat-o. Dar putem, cel puţin, afirma că Reforma pregăteşte un iacobinism religios şi că, într-un sens, ea începe ceea ce anu 1789 va desăvîrşi.
REGICIZII
Au fost ucişi regi cu mult înainte de 21 ianuarie 1793 şi înainte de regicidele secolului al XlX-lea. Dar Ravaillac, Demiens şi emulii lor voiau să lovească în persoana regelui ₛi nu în principiu. Doreau un alt rege sau nimic. Nu-şi imaginau că tronul ar putea rămîne gol pentru totdeauna. 1789 este punctul de plecare al timpurilor moderne, pentru că oamenii acestei epoci au vrut, între altele, să răstoarne principiul de drept divin şi să impună forţa de negare şi de revoltă care se constituise în luptele intelectuale ale ultimelor secole. Astfel, ei au adăugat tiraniddului tradiţional un deidd motivat. Gîndirea numită libertină, cea a filosofilor şi a juriştilor, a servit drept pîrghie pentru această revoluţie . Pentru ca această acţiune să devină posibilă şi să se simtă legitimă, a fost mai întîi nevoie ca

Biserica, a cărei responsabilitate este infinită, să treacă de partea stăpînilor printr-o mişcare ce se declanşează o dată cu Inchiziţia şi se perpetuează prin complidtate cu puterile temporale, asumîndu-şi astfel misiunea de a răspîndi durerea. Michelet nu se înşală dnd nu vrea să vadă dedt două mari personaje în epopeea revoluţionară: creştinismul şi Revoluţia, într-adevăr, pentru el 1789 se explică prin lupta dintre graţie şi dreptate. Deşi Michelet, la fel cu secolul său lipsit de sobrietate, avea o predilecţie pentru marile entităţi, el a sesizat aid una din cauzele profunde ale crizei revoluţionare.

Monarhia vechiului regim, dacă nu era, fireşte, întotdeauna arbitrară prin guvernare, era în mod indiscutabil prin principiu. Era un drept divin, adică inatacabilă în privinţa legitimităţii. Totuşi, această legitimitate a fost adesea contestată, în special de parlamente. Dar cei care o exercitau [0] considerau şi o prezentau drept o axiomă. Se ştie, Ludovic

[1] Dar regii au colaborat la asta, impunînd, puţin cîte puţin, puterea politică **Puterii** religioase şi mintndu-şi astfel chiar principiul propriei legitimităţi.

al XlV-lea era ferm în susţinerea acestui principiu[1]. Bossuet le venea în ajutor atunci cînd li se adresa regilor: „Sînteti nişte zei". Regele, sub unul din aspectele sale, este însărcinat de misiunea divină cu afacerile temporale, deci cu dreptatea. Ca şi Dumnezeu însuşi, el este reversul ultim al celor care îndură mizeria şi nedreptatea. în principiu, poporul poate face apel la rege împotriva celor care îl oprimă. „Dacă ar şti regele, dar a şti ţarul...", acesta este într-adevăr sentimentul, adesea exprimat în perioadele de mizerie, de popoarele francez şi rus. E adevărat că în Franţa, cel puţin, monarhia, atunci cînd ştia, a încercat de multe ori să apere comunităţile populare împotriva presiunii aristocraţilor şi burghezilor. Dar era aceasta dreptate ? Nu din punct de vedere absolut, care e acela al scriitorilor epocii. Dacă se putea adresa un recurs regelui, nu era posibil să se facă recurs împotriva lui, în calitate de principiu. El îşi distribuie ajutorul şi sprijinul dacă vrea, cînd vrea. Bunul plac este unul din atributele graţiei. Monarhia, sub forma sa teocratică, este o guvernare care vrea să aşeze deasupra dreptăţii graţia, lăsîndu-i întotdeauna ultimul cuvînt. Dimpotrivă, crezul vicarului savoiard nu are altă originalitate decît supunerea lui Dumnezeu dreptăţii

şi deschiderea în acest fel, cu sobrietatea puţin naivă a epbcii, a istoriei contemporane.
într-adevăr, din acest moment în care gîndirea libertină îl pune în discuţie pe Dumnezeu, ea aduce în prim-plan problema dreptăţii. De acum, dreptatea se confundă pur şi simplu cu egalitatea. Dumnezeu se clatină, iar dreptatea, pentru a se afirma în egalitate, trebuie să-i aplice ultima lovitură, atacîndu-i în mod direct reprezentantul pe pămînt. A opune dreptului divin dreptul natural şi a-l obliga să se împletească, între 1789 şi 1792, cu acesta, înseamnă deja a-l distruge. în ultimă instanţă, graţia n-ar şti să se împletească. Ea poate ceda asupra cîtorva puncte, niciodată însă asupra ultimului. Dar asta nu e suficient. Conform lui Michelet, în închisoare, Ludovic al XVI-lea încă voia să fie rege. Undeva, în Franţa noilor principii, principiul învins se perpetua aşadar între pereţii unei închisori, dar prin forţa existenţei şi a credinţei. Dreptatea are doar atît in comun cu graţia: vrea

gj ge totală si să domnească în mod absolut. în clipa în care intră în conflict, între ele se declanşează o luptă pe viaţă şi le moarte. „Nu vrem, spune Dantbn, să-l condamnăm pe regele lipsit de bune maniere de jurist, vrem să-l ucidem". Ur-adevăr, dacă îl negi pe Dumnezeu, trebuie să-l ucizi pe *,ege.* în aparentă, Saint-Just e cel care l-a trimis la moarte pe Ludovic al XVI-lea, dar cînd exclamă: „A determina principiul în virtutea căruia, poate, acuzatul va muri, înseamnă să determini principiul conform căruia trăieşte societatea care îl judecă, el demonstrează că filosofii sint cei care vor să-l ucidă pe lege: regele trebuie să moară în numele contractului social . Dar asta se cuvine lămurit.
NOUA EVANGHELIE
Contractul social este în primul rînd o cercetate asupra legitimităţii puterii. Dar, carte de drept, nu de fapt, el nu e nici o clipă o culegere de observaţii sociologice. Cercetarea
i Carol I ţinea atît de mult la dreptul divin, încît nu considera necesar drept şi loial faţă de cei care îl negau.
să fie
alte principii. *Contractul social* e şi un catehism de la care preia tonul şi limbajul dogmatic. *Aşa.* cum 1789 desăvîrşeşte cuceririle revoluţiilor engleză şi americană, Rousseau împinge la

limitele sale logice teoria contractului, pe care o întîlnim la Hobbes. *Contractul social* conferă q largă extensie şi o expunere dogmatică noii religii, al cărei Dumnezeu e raţiunea, confundată cu natura, şi al cărei reprezentant pe pămînt, în locul regelui, e poporul, considerat conform voinţei sale generale.
Atacul împotriva ordinii tradiţionale este atît de evident, încît, încă de la primul capitol, Rousseau se încăpăţînează să demonstreze anterioritatea pactului cetăţenilor, care întemeiază poporul, fată de pactul dintre popor şi rege, care fondează regalitatea. Pînă la el, Dumnezeu însemna regii, care, la rîndul lor, însemnau popoarele. începînd cu *Contractul*

[1] Bineînţeles, Rousseau nu şi-ar fi dorit-o. La începutul acestei analize "ebuia să aşezăm, pentru a-i fixa limitele, ceea ce Rousseau a declarat ferm: «Nimic în această lume nu merită cumpărat cu preţul stngelui omenesc". Conform *Discursului asupra inegalităţii:* „Să începem aşadar prin a Sparta faptele, căci ele nu ating în nici un fel problema".

social, popoarele se reprezintă pe ele însele, înainte de a g reprezentate de regi. Cit despre Dumnezeu, în mod provizo. riu, el nu mai intră în discuţie. în ordinea politică avem aici echivalentul revoluţiei lui Newton. Aşadar, puterea nu-sj mai are izvorul în arbitrar, ci în consimţamîntul general. Altfel spus, el nu mai e ceea ce e, ci ceea ce ar trebui să fie. Din fericire, după Rousseau, ceea ce este nu se poate separa de ceea ce trebuie să fie. Poporul este suveran „dar prin aceea că este întotdeauna ceea ce trebuie să fie". In faţa acestei de-claraţii de principiu se poate afirma că raţiunea, invocată în mod obstinam în acea perioadă, nu e tocmai bine tratată, Este evident că prin *Contractul social* asistăm la naşterea unei mistici, voinţa generală fiind postulată ca Dumnezeu însuşi, „Fiecare dintre noi, spune Rousseau, îşi pune în comun fiinţa şi întreaga putere sub conducerea supremă a voinţei generale şi primeşte fiecare membru al corpului ca parte în-divizibilăa întregului."
Această persoană politică, numită suveran, e de asemenea definită ca persoană divină. De altfel, ea a primit toate atributele acesteia. într-adevăr, ea e infailibilă, suveranul nepermiţîndu-şi abuzuri. „Sub legea raţiunii nimic nu se face fără o cauză." Ea e cu desăyîrşire liberă dacă e adevărat că libertatea absolută este libertatea faţă de sine. Astfel, Rousseau

declară că e împotriva naturii corpului politic ca suveranul să-i impună o lege pe care el să n-o poată încălca. De asemenea, ea e inalienabilă, indivizibilă, şi, pentru a încheia, urmăreşte chiar să rezolve marea problemă teologică, contradicţia dintre atotputernicia şi nevinovăţia divină, într-adevăr, voinţa generală constrîrige; puterea ei e fără limite. Dar pedeapsa pe care i-o va impune celui care refuză s-o asculte nu e nimic altceva decît o manieră de a-l „obliga să fie liber". Zeificarea se desăvîrşeşte atunci cînd Rousseau, detaşînd suveranul de înseşi originile sale, ajunge să disting voinţa generală de voinţa tuturor. Asta se poate deduce in mod logic din premisele lui Rousseau. Dacă omul e bun priii natura sa, dacă în el natura se identifică cu raţiunea , atunci el va exprima măreţia raţiunii ca singura condiţie de a se exprima în mod liber şi natural. Deci el nu mai poate reveni asupra deciziei sale, care planează de acum asupră-i. Voinţa generală este în primul rînd expresia raţiunii universale, care e categorică. Noul Dumnezeu s-a născut. Orice ideologie se constituie împotriva naturii.

Iată pentru ce cuvintele pe care le regăsim cel mai adesea în *Contractul social* sînt cuvintele „absolut", „sacru", „inviolabil"- Corpul politic astfel definit, a cărui lege este poruncă sacră, nu e decît un produs pentru înlocuirea corpului mistic ₐl creştinătăţii temporale. De altfel, *Contractul social* se desăvîrşeşte prin descrierea unei religii civile şi face din Rousseau un precursor al societăţilor contemporane care nu exclud doar opoziţia, ci şi neutralitatea. într-adevăr, cel dintîi în timpurile moderne, Rousseau instituie profesiunea de credinţă civilă. El justifică cel dintîi pedeapsa cu moartea într-o societate civilă şi supunerea absolută a subiectului faţă de dorinţa suveranului. „Consimţim, dacă trebuie, să murim, pentru a nu fi victima unui asasin." Justificare ciudată, dar care stabileşte cu fermitate că trebuie să ştim să murim dacă suveranul ne-o porunceşte şi că, dacă trebuie, sîntem obligaţi să-i dăm dreptate, în pofida noastră. Această noţiune mistică justifică tăcerea lui Saint-Just, de la arestare pînă la eşafod. Ea va explica, dezvoltată în mod convenabil, la fel de bine şi acuzaţii entuziaşti ai proceselor staliniste.

Ne aflăm în zorii unei religii cu martirii, asceţii şi sfinţii săi. Pentru a judeca exact influenţa suferită de această Evanghelie,

trebuie să ne facem o idee asupra tonului inspirat al proclamaţiilor de la 1789. în faţa osemintelor scoase la lumină la Bastilia, Fouchet exclamă: „Ziua revoluţiei a sosit... Oasele s-au ridicat prin vocea libertăţii franceze, ele depun mărturie împotriva veacurilor de împilare şi de crimă, profeţesc renaşterea naturii umane şi a vieţii naţiunilor." Apoi vesteşte: „Am atins miezul timpului. Tiranii sînt copţi." Este momentul credinţei fermecate şi generoase, cel în care un popor admirabil răstoarnă, la Versailles, eşafodul şi roata de tortură . Eşafoadele apar drept altare ale religiei şi nedreptăţii. Noua credinţă nu le poate tolera. Dar vine un moment cînd credinţa, dacă devine dogmatică, îşi ridică propriile sale altare şi pretinde adorarea necondiţionată. Astfel reapar eşafoadele şi, în ciuda altarelor, libertatea, rugăciunile şi sărbătorile Raţiunii, slujbele noii credinţe vor trebui celebrate în sînge. în orice caz, pentru ca 1789 să mar-

j Aceeaşi idilă în Rusia, ta 1905, cînd sovietul din Sankt Petersburg defi-[ea]ă cu pancarte, cerînd abolirea pedepsei cu moartea, şi în 1917.

cheze începutul domniei „umanităţii sfinte"[1] şi a „Domnului nostru, specia umană" trebuie ca mai întîi să dispară suve-ranul învins. Uciderea regelui-preot va consacra noul ev, care încă durează.

EXECUŢIA REGELUI

Saint-Just a introdus în istorie ideile lui Rousseau. La procesul regelui, esenţa demonstraţiei sale constă în afirmaţia că regele nu e inviolabil şi că el trebuie judecat de Adunare, nu de un tribunal. Cît despre argumente, i le datorează lui Rousseau. Un tribunal nu poate fi judecător între rege şi suveran. Voinţa generală nu poate fi citată în faţa unor judecători obişnuiţi. Ea e deasupra tuturor lucrurilor. Prin urmare, sînt proclamate inviolabilitatea şi transcendenţa acestei voinţe. Se ştie că, dimpotrivă, marea temă a procesului era inviolabilitatea persoanei regale. Lupta dintre graţie şi dreptate îşi găseşte cea mai provocatoare ilustrare în 1793, cînd se opun pînă la moarte două concepţii asupra transcendenţei, în rest, Saint-Just întrezăreşte perfect măreţia mizei: „Spiritul în care îl vom judeca pe rege va fi acelaşi în care vom întemeia Republica".

Astfel, faimosul discurs al lui Saint-Just are toate aparenţele unui

studiu teologic. „Ludovic, străin printre noi," iată teza adolescentului acuzator. Dacă un contract natural sau civil ar putea încă lega pe rege de poporul său, acela ar fi obligaţia mutuală; voinţa generală nu s-ar putea erija în judecător absolut, pentru a pronunţa judecata absolută. Trebuie deci demonstrat că nici un raport nu-l leagă pe rege de popor. Pentru a dovedi că poporul este în el însuşi adevărul etern, trebuie demonstrat că regalitatea este în ea însăşi crima eternă. Saint-Just afirmă deci drept axiomă că orice rege e rebel sau uzurpator. E rebel împotriva poporului căruia îi uzurpă suveranitatea absolută. Monarhia nu e doar un rege, „Ea e crima". Nu doar o crimă, spune Saint-Just, adică profanarea absolută. Acesta este sensul precis şi, în acelaşi timp.

1 Vergniaud.

2 Anacharsis Cloots.

extrem al expresiei lui Saint-Just, căreia i s-a extins prea jnult semnificaţia[1]. „Nimeni nu poate guverna în mod inocent." Orice rege este vinovat şi, datorită faptului că un om je vrea rege, el e sortit morţii. Saint-Just afirmă exact acelaşi lucru cînd demonstrează în continuare că suveranitatea poporului e „lucru sfînt". între ei, cetăţenii sînt inviolabili şi sacri şi nu pot fi constrînsi decît prin lege, expresia voinţei lor comune. Dar Ludovic nu beneficiază de această inviolabilitate particulară şi de ajutorul legii, căci el e plasat în afara contractului. El nu e în nici un caz parte a voinţei generale, fiind, dimpotrivă, prin chiar existenţa sa, hulitor al acestei voinţe atotputernice. El nu e „cetăţean", singura manieră de a participa la tînăra divinitate. „Ce e un rege faţă de un francez ?" El trebuie deci judecat şi doar atît.

Dar cine va interpreta această voinţă şi va pronunţa judecata ? Adunarea, care, prin originile sale, deţine o delegaţie a acestei voinţe şi care face parte, conciliu inspirat, din noua divinitate. Va fi apoi ratificată judecata de către popor ? Se ştie că efortul monarhiştilor în Adunare s-a concentrat, în cele din urmă, asupra acestui punct. Astfel, viaţa regelui putea fi sustrasă logicii juriştilor burghezi pentru a fi cel puţin încredinţată patimilor spontane şi compasiunii poporului. Dar şi aici Saint-Just îşi împinge logica pînă la capăt şi se slujeşte de opoziţia inventată de Rousseau între voinţa generală şi voinţa tuturor.

Atunci cînd toţi ar ierta, voinţa generală n-o poate face. Nici chiar poporul nu poate şterge crima tiraniei. Victima pe tărîmul dreptului nu-şi poate retrage plîngerea ? Nu ne aflăm pe tărîmul dreptului, ci pe al teologiei. Crima regelui este în acelaşi timp un păcat împotriva ordinii supreme. O crimă *st* comite, apoi se iartă, se pedepseşte sau se uită. Dar crima regalităţii este permanentă, e legată de persoana regelui, de existenţa sa. însuşi Hristos, dacă-i poate ierta pe păcătoşi, nu poate absolvi falşii zei. Ei trebuie să dispară sau să învingă. Poporul, dacă azi iartă, va regăsi mîine crima intactă, chiar în cazul în care criminalul doarme ta pacea puşcăriei. Există deci o singură ieşire: „Să răzbunăm moartea poporului prin moartea regelui". [1] Sau, cel puţin, căreia i s-a anticipat semnificaţia. Cînd Saint-Just pronunţă [ace]astă expresie, încă nu ştie că vorbeşte pentru el însuşi.

Discursul lui Sain-Just nu urmăreşte decît să închidă, una cîte una, toate ieşirile regelui, cu excepţia aceleia care conduce spre eşafod. într-adevăr, dacă premisele *Contractului social* sînt acceptate, acest exemplu este în mod logic inevitabil. După el, în sfîrşit „regii vor fugi în deşert şi natura îşi va relua drepturile". Convenţia şi-a votat cu bună ştiinţă o rezervă şi a afirmat că nu e o prejudecată dacă îl judecă pe Ludovic al XVI-lea sau dacă pronunţă o măsură de sigu-ranţă. Astfel, ea se deroba de propriile sale principii şi încerca să-şi camufleze, printr-o ipocrizie şocantă, adevărata întreprindere, care era fondarea noului absolutism. Jean Roux, cel puţin, era în spiritul momentului numindu-l pe regele Ludovic ultimul şi statornicind astfel că adevărata revoluţie, deja realizată la nivel economic, se desăvîrşea la cel filosofic şi era un amurg al zeilor. Teocraţiei i-a fost atacat, în 1789, principiul şi ucisă, în 1793, încarnarea. Brissot are dreptate să afirme: „Momentul cel mai ferm al revoluţiei noastre este filosofia"[1].

La 21 ianuarie, o dată cu uciderea regelui-preot, se încheie ceea ce în mod semnificativ s-a numit pătimirea lui Ludovic al XVI-lea. Desigur, e un scandal dezgustător să fie prezentată drept un mare moment al istoriei noastre asasinarea unui om slab şi de treabă. Dacă asta ar fi trebuit, acest eşafod nu marchează o culme. Rămîne măcar faptul că, prin aşteptările şi consecinţele

sale, judecarea regelui este osuarul istoriei noastre contemporane. Ea simbolizează desacralizarea acestei istorii şi dezincarnarea zeului creştin. Pînă acum, Dumnezeu se amesteca în istorie prin regi. Dar i-a fost ucis reprezentantul istoric, regele nu mai există. Nu mai există deci decît o aparenţă de Dumnezeu expulzat în cerul principiilor.
Revoluţionarii se pot revendica de la Evanghelie. De fapt, ei au aplicat creştinismului o lovitură cumplită, din care acesta nu şi-a revenit încă. Se pare, într-adevăr, că executarea regelui, urmată, se ştie, de scene convulsive de sinucidere sau de nebunie, s-a derulat în întregime în deplin cunoştinţă de cauză asupra a ceea ce se săvîrşise. Ludovic
1 Vandeea, război religios, îi dă încă o dată dreptate.
2 Acesta va fi zeul lui Kant, Jacobi şi Fichte.
al XVI-lea pare a se fi îndoit uneori de dreptul său divin, deşi a refuzat sistematic toate proiectele de lege care se atingeau de credinţa sa. Dar din clipa în care îşi bănuieşte sau îşi cunoaşte soarta, pare să se identifice, limbajul său o demonstrează, cu misiunea-i divină pînă într-atît, încît se poate afirma că atentatul împotriva persoanei sale vizează regele-Hrist, incarnarea divină şi nu carnea înfricoşată a omului. în Templu, cartea sa de căpătîi este „Imitaţia". Tandreţea, desăvîrşirea pe care acest om, de o sensibilitate totuşi mijlocie, o conferă ultimelor sale clipe, remarcile sale indiferente asupra a tot ce aparţine lumii exterioare şi, în sfirşit, scurtul său leşin în faţa eşafodului solitar, în faţa acelui răpăit care îi acoperea vocea, atît de departe de poporul de care spera să se facă auzit, toate astea ne lasă să ne imaginăm că acela care moare nu e Capet, ci Ludovic cel de drept divin şi, o dată cu el, într-un anume fel, creştinătatea temporală. Pentru a afirma mai bine încă o dată această legătură sacră, duhovnicul său îl sprijină cînd leşină, amin-tindu-i „asemănarea" sa cu zeul durerii. Şi Ludovic al XVI-lea se regăseşte, reluînd limbajul acestui zeu: „Voi bea, spune el, potirul pînă la fund". Apoi se lasă, tremurînd, în voia labelor călăului.

RELIGIA VIRTUŢII

Dar religia care-l execută astfel pe vechiul suveran trebuie să construiască acum puterea celui nou; ea închide biserica, fapt ce o obligă să încerce construirea unui templu. Sîngele zeilor, care îl stropeşte pentru o clipă pe preotul lui Ludovic al XVI-lea,

anunţă un nou botez. Joseph de Maistre califică revoluţia drept satanică. Se ştie pentru ce şi în ce sens. Totuşi, Michelet era mai aproape de adevăr, numind-o un purgatoriu. O epocă se năpusteşte orbeşte în acest tunel ca să descopere o nouă lumină, o nouă fericire şi chipul adevăratului zeu. Dar care va fi acest nou zeu ? Să-Î întrebăm pe Saint-Just.

1789 nu afirmă încă divinitatea omului, ci pe aceea a Poporului, în măsura în care voinţa sa coincide cu aceea a ■ţaturii şi a raţiunii. Dacă voinţa raţiunii se exprimă în mod be ea nu poate fi decît expresia universală a raţiunii. Dacă

poporul e liber, el e infailibil. O dată regele mort, lanţurile vechiului despotism desfăcute, poporul va exprima deci ceea ce, întotdeauna şi pretutindeni, a fost, este şi va fi adevărat. El e oracolul pe care trebuie să-l consultăm pentru a şti ce cere ordinea eternă a lumii. *Voxpopuli, vox naturae.* Principii eterne ne comandă conduita: Adevărul, Dreptatea şi, în sfîrşit, Raţiunea. Aici e noul zeu. Fiinţa supremă pe care cohorte de tinere fete tocmai o adoră, sărbătorind Raţiunea, nu e decît fostul zeu, descărnat, cu toate legăturile cu pămîntul tăiate brusc şi trimis, ca un balon, în cerul golit de marile principii. Privat de reprezentanţii, de mijlocitorii săi, zeul filosofilor şi al avocaţilor nu are decît valoarea unei demonstraţii. într-adevăr, e cumplit de slab şi îl înţelegem pe Rousseau, care propovăduia toleranţa, cîndcredea totuşi că ateii ar trebui condamnaţi la moarte. Pentru a adora multă vreme o teoremă, nu e suficientă credinţa, mai trebuie şi o poliţie. Dar asta nu trebuia să se întîmple decît mai tîrziu. în 1793, noua credinţă este intactă şi, dacă e să-l credem pe Saint-Just, ea va fi de ajuns pentru a guverna conform raţiunii. După el, arta guvernării n-a produs decît monştri, pentru că, pînă la el, nimeni n-a vrut să guverneze conform naturii. Vremea monştrilor s-a terminat cu aceea a violenţei. „Inima omenească merge de la natură la violenţă, de la violenţă la moarte". Morala nu e deci decît o natură în sfîrşit îmbrăţişată după secole de alienare. Doar să i se dea omului legi „conform naturii şi sufletului său" şi el va înceta să fie nefericit şi corupt. Sufragiul universal, fundament al noilor legi, trebuie să conducă în mod inevitabil la o morală universală. „Scopul nostru este de a crea o ordine a lucrurilor, aşa încît să se stabilească o înclinaţie universală spre bine".

Religia raţiunii stabileşte în mod pe deplin natural republica legilor. Voinţa generală se exprimă prin legi codificate de reprezentanţii săi. „Poporul face revoluţia, legislatorul face republica". Instituţiile „nemuritoare, impasibile şi la adăpost de cutezanţa oamenilor" vor guverna, la rîndul lor, viaţa tuturor într-un acord universal şi fără contradicţii posibile, pentru că toţi, ascultînd legile, nu ascultă decît de ei înşişi. „în afara legilor, spune Saint-Just, totul e steril şi mort". Aceasta e republica romană, riguroasă şi legalistă. Este cunoscută pasiunea lui Saint-Just şi a contemporanilor

jjj pentru antichitatea romană. Tînărul decadent care, la Reinis, îşi petrecea ceasurile cu perdelele trase, într-o cameră cu tapiseria neagră, ornată cu stropi albi, visa la republica spartană. Autorul *Organtuhii,* poem lung şi licenţios, resimţea cu atît mai mult nevoia sobrietăţii şi a virtuţii. In instituţiile jale, Saint-Just refuza carnea pentru copiii pînă la vîrsta de şaisprezece ani şi visa la o naţiune vegetariană şi revoluţionară. „După romani lumea s-a golit", exclama el. Dar vremurile eroice se anunţau, Caton, Brutus, Scaevola redeveneau posibili. Retorica moraliştilor latini reînflorea. „Viciu, virtute, corupţie", aceşti termeni revin constant în retorica timpului şi mai ales în discursurile lui Saint-Just, pe care le împovărează fără încetare. Motivul e simplu. Acest frumos edificiu, Montesquieu observase deja, nu se putea dispensa de virtute. Revoluţia franceză, pretinzînd că înalţă istoria pe un principiu de absolută puritate, deschide vremurile moderne in acelaşi timp cu era moralei formale.

Ce e de fapt virtutea ? De acum, pentru filosoful burghez, e conformarea la natură şi, în politică, conformarea la legea care exprimă voinţa generală. „Morala, spune Saint-Just, e mai puternică decît tiranii". într-adevăr, ea îl va ucide pe Ludovic al XVI-lea. Orice încălcare a legii nu provine deci dintr-o imperfecţiune, imposibilă, a acestei legi, ci dintr-o lipsă a virtuţii cetăţeanului refractar. De aceea, republica nu înseamnă doar un senat, aşa cum afirmă cu tărie Saint-Just, ea înseamnă vir tute. Fiecare corupţie morală este în acelaşi timp corupţie politică şi invers. Astfel se instalează un principiu de represiune infinită, decurgînd din doctrina însăşi. Fără îndoială, Saint-Just era sincer în dorinţa sa de idilă universală. El a visat cu adevărat o repu-

blică de asceţi, o omenire reconciliantă şi abandonată jocurilor caste ale inocenţei primare, sub supravegherea acestor bătrîni înţelepţi pe care el îi decora cu anticipaţie cu o eşarfă tricoloră şi un panaş alb. Se mai ştie şi că, încă de la începutul revoluţiei, Saint-Just se pronunţa, în acelaşi timp cu Robespierre, împotriva pedepsei cu moartea. El cerea doar [08] ucigaşii să fie înveşmîntaţi în negru pe toată durata vieţii

Dar natura, aşa cum o întîlnim la Bernardin de Saint-Pierre, se confor-[eaz]a ea însăşi unei virtuţi prestabilite. Natura e tot un principiu abstract.

lor. El dorea o justiţie care să încerce „nu să-l găsească p[e] acuzat vinovat, ci să-l găsească slab", şi asta e admisibil. j?) mai visa şi la o republică a iertării, care să recunoască făptui că dacă arborele crimei era viguros, rădăcinile îi erau slabe. Cei puţin unul din strigătele, sale porneşte din inimă şi nu ne îngăduie să-l uităm: „E un lucru îngrozitor să chinui poporul". Da, e îngrozitor. Dar un suflet poate să simtă asta şi totuşi j se supună unor principii care, în cele din urmă, presupun chinuirea poporului.

Morala, atunci cînd e formală, devorează. Pentru a-i parafraza pe Saint-Just, nimeni nu e virtuos în mod inocent. Din momentul în care legile nu fac să domnească armonia, în care unitatea pe care trebuiau s-o creeze principiile se dislocă, cine e vinovat ? Facţiunile. Cine sînt rebelii ? Cei care prin activitatea lor neagă tocmai unitatea necesară. Facţiunea divizează absolutul. Ea e deci blasfemiatoare şi criminală. Trebuie combătută, fie şi numai ea singură. Dar dacă există mai multe facţiuni ? Toate vor fi combătute fără cruţare. Saint-Just strigă: „Ori virtuţile, ori teroarea". Libertatea trebuie consolidata, şi atunci proiectul de constituţie al Convenţiei menţionează pedeapsa cu moartea. Virtutea absolută este imposibilă, republica iertării conduce printr-o logică implacabilă la republica ghilotinelor. Montesquieu denunţase deja această logică drept una din cauzele decadenţei societăţilor, spunînd că abuzul de putere este mai mare atunci cînd legile nu îl prevăd. Logica pură a lui Saint-Just nu ţinuse cont de acest adevăr, vechi ca istoria însăşi, că legea, în esenţa sa, e sortită să fie victimă.

TEROAREA

Saint-Just, contemporan al lui Sade, sfîrşeşte prin justificarea

crimei, deşi pleacă de la principii diferite. Fără îndoială, Saint-Just e anti-Sade. Dacă formula marchizului ar putea fi: „Deschideţi puşcăriile şi dovediţi-vă virtutea" cea a convenţionalului ar fi: „Dovediţi-vă virtutea sau intraţi la puşcărie". Totuşi amîndoi legitimează un terorisift individual la libertin, etatizat la prinţul virtuţii. Binele absolut sau răul absolut, dacă sînt aşezate în logica potrivită, cef aceeaşi furie. Desigur, există o anumită ambiguitate în

jui Saint-Just. Scrisoarea pe care i-a scris-o în 1792 lui Vilain dAubigny are ceva nesăbuit. Această profesiune de credinţă a unui persecutat persecutor se încheie printr-o mărturisire crispată : „Dacă Brutus nu-i va ucide pe ceilalţi, se va ucide pe sine". Un personaj în mod atît de consecvent grav, în mod atît de natural rece, logic, netulburat, ne lasă să ne imaginăm toate dezechilibrele şi toate dezordinile. Saint-Just a inventat acel soi de seriozitate care face din istoria acestor ultime două secole un roman negru atît de plictisitor.

„Cel care glumeşte în fruntea guvernului, spune el, se îndreaptă spre tiranie". Surprinzătoare maximă, dacă ne gîndim ce scump se plătea pe atunci simpla acuzaţie de tiranie şi care, în orice caz, pregăteşte vremea cezarilor pedanţi. Saint-Just dă pildă, chiar tonul său este irevocabil. Această cascadă de afirmaţii peremptorii, acest stil axiomatic şi sentenţios îl zugrăveşte mai bine decît cele mai fidele portrete. Sentinţele torc, ca însăşi înţelepciunea raţiunii, definiţiile, care par ştiinţifice, se succed precum porunci reci şi limpezi. „Principiile trebuie să fie moderate, legile implacabile, pedepsele fără apel". Acesta e stilul ghilotină.

O asemenea înăsprire în logică presupune totuşi o patimă profundă. Aici, ca şi în altă parte, regăsim patima unităţii. Orice revoltă presupune o unitate. Cea din 1789 cere unitatea patriei. Saint-Just visează la cetatea ideală, în care moravurile, în sfîrşit conforme legilor, vor face să explodeze nevinovăţia omului şi identitatea naturii sale cu raţiunea. Iar dacă facţiunile vor împiedica acest vis, patima îşi va exagera logica. Astfel, nu ne vom imagina că, deoarece facţiunile există, principiile n-au poate dreptate. Facţiunile vor fi criminale pentru că principiile sînt intangibile. „E vremea ca toată lumea să revină la morală, iar aristocraţia la teroare". Dar facţiunile aristocratice nu sînt

singurele, trebuie luaţi în seamă şi republicanii şi, în general, toţi cei care critică acţiunea Legislativei şi a Convenţiei. Şi aceştia sînt vinovaţi pentru că ameninţă unitatea. Şi atunci Saint-Just proclamă marele Principiu al tiraniilor secolului al XX-lea: „Un patriot e cel care susţine republica în ansamblu; oricine o combate în detaliu e un trădător". Cine critică e un trădător, cine nu susţine ostentativ republica e un suspect. Cînd nici raţiunea, nici libera expresie a indivizilor nu reuşesc să fondeze în

mod sistematic unitatea, rezolvarea trebuie găsită în respingerea corpurilor străine. Astfel, satirul devine critic, funcţia sa e aceea de a combate. „Un pungaş pe care tribunalul îl-a condamnat la moarte spune că vrea să reziste opresiunii fiindcă vrea să reziste eşafodului". Această indignare a lui Saint-Just e prost înţeleasă fiindcă, în fond, pînă la el eşafodul nu era decît unul din simbolurile cele mai evidente ale opresiunii. Dar în interiorul acestui delir logic, la capătul acestei morale a virtuţii, eşafodul înseamnă libertate. El asigură unitatea raţională, armonia cetăţii. El epurează, cuvîntul e just, republica, elimină cusururile care vor contrazice voinţa generală şi raţiunea universală. „Mi se contestă titlul de filantrop, exclamă Marat, într-un cu totul alt stil. Ah! Ce nedreptate! Cine nu vede că vreau să tai un mic număr de capete ca să salvez un mare număr ?" Un mic număr, o facţiune ? Fără îndoială, şi acesta e preţul oricărei acţiuni istorice. Dar Marat, ficîndu-şi ultimele calcule, reclamă două sute şaptezeci şi trei de mii de capete. însă el compromitea aspectul terapeutic al operaţiei instigînd la masacru: „însemnaţi-i cu fier roşu, tăiaţi-le degetele, smulgeţi-le limba". Filantropul scria astfel în cel mai monoton vocabular cu putinţă, zi şi noapte, despre necesitatea de a ucide pentru a crea. Scria şi în nopţile de septembrie, stind în cadă, la lumina unei candele, în timp ce călăii instalau în curtea puşcăriilor bănci pentru spectatori, bărbaţii la dreapta, femeile la stînga, ca să le ofere uciderea aristocraţilor drept un graţios exemplu
de filantropie.

Să nu amestecăm nici măcar pentru o secundă persoana grandioasă a unui Saint-Just cu tristul Marat, maimuţă a lui Rousseau, cum spune pe bună dreptate Michelet. Dar drama lui Saint-Just este de a se fi aliat, din raţiuni superioare, şi printr-o

exigenţă mai profundă, cu Marat. Facţiunile se adaugă facţiunilor, minorităţile minorităţilor, în sfîrşit, nu e sigur că eşafodul funcţionează în serviciul voinţei tuturor. Saint-Just va afirma cei puţin, şi pînă la capăt, căel funcţionează pentru voinţa generală, pentru că funcţionează pri[n] virtute. „O revoluţie ca a noastră nu e un proces, ci o lovitură de trăsnet asupra ticăloşilor". Binele trăsneşte, nevinovăţia se face fulger şi încă fulger justiţiar. Chiar şi juisorii» mai ales ei, sînt contrarevoluţionari. Saint-Just, care sp«B[e]

jj ideea de fericire era nouă în Europa (la drept vorbind, ea [e]ra nouă mai ales pentru Saint-Just, care oprea istoria la grutus), îşi dă seama că unii au o „idee înfricoşătoare despre fericire şi o confundă cu plăcerea". Şi ei trebuie aspru pedepsiţi. La sfîrşit nici nu se mai pune problema majorităţii şi minorităţii. Paradisul pierdut şi întotdeauna rîvnit de nevinovăţia universală se îndepărtează; pe pămîntul nefericit, plin de strigătele războiului civil şi naţional, Saint-Just decretează, împotriva lui însuşi şi a principiilor sale, că toată lumea este vinovată atunci cînd patria e în primejdie. Seria de rapoarte asupra facţiunilor din străinătate, legea din 22 prairial, discursul din 15 aprilie 1794 asupra necesităţii politiei marchează etapele acestei convertiri. Omul care, cu atîta inăreţie, consideră o infamie depunerea armelor atîta vreme cît ar exista, undeva, un stăpîn şi un sclav, e acelaşi care va trebui să accepte suspendarea Constituţiei din 1793şi exercitarea arbitrarului. în discursul pe care îl redactează pentru a-l apăra pe Robespierre, el neagă gloria şi supravieţuirea şi nu se referă decît la o providenţă abstractă. în acelaşi timp, el recunoaşte că virtutea pe care o transformase în religie nu are altă răsplată decît istoria şi prezentul şi că ea trebuie să-şi întemeieze cu orice preţ propria-i domnie. El nu iubea puterea „crudă şi ticăloasă" şi care, spune el, „fără lege merge către opresiune". Dar legea era virtutea şi venea de la popor. O dată poporul învins, legea se întuneca, opresiunea creştea. Atunci era vinovat poporul, nu puterea al cărei principiu trebuia să fie nevinovăţia. O contradicţie atît de extremă şi atît de sîngeroasă nu seputea rezolva decît printr-o logică şi mai extremă, iar acceptarea finală a principiilor, în tăcere şi în moarte. Saint-Just, cel puţin, a rămas la nivelul acestei exigenţe. Deci, în cele din urmă, el trebuia să-şi afle măreţia şi această

viaţă independentă în secolele şi în cerurile despre care a vorbit cu atîta emoţie.
într-adevăr, el prevăzuse de multă vreme că exigenţa sa presupunea din parte-i o dăruire totală şi fără rezerve, spunînd el însuşi că aceia care fac revoluţiile în lume, „cei re fac binele", nu se pot odihni decît în cavou. Sigur că Principiile sale, pentru a triumfa, trebuiau să culmineze în virtutea şi fericirea poporului său, întrezărind poate că Pretindea imposibilul, îşi închisese cu anticipaţie orice retra-

gere, declarînd în mod public că se va sinucide cu pumnalul în ziua în care nu va mai crede în acest popor. Iată-l totuşi nemaicrezînd, pentru că se îndoieşte de teroarea însăşi. „Revoluţia a îngheţat, toate principiile au slăbit; nu mai rămîn decît bonetele roşii purtate de intriganţi. Exerciţiul terorii a alterat crima aşa cum lichiorurile tari alterează gustul". însăşi virtutea „se aliază cu crima în vremuri de anarhie". Afirmase că toate crimele se trag de la tiranie, care e cea dintîi dintre toate, şi în faţa încăpăţînării neobosite a crimei, revoluţia însăşi apela la tiranie şi devenea criminală. Prin urmare, nu se pot eradica nici crima şi nici facţiunile, nici înfricoşătorul spirit al plăcerii; trebuie să nu mai crezi în popor şi să-l subjugi Dar nici nu mai poţi guverna în mod inocent. Deşi trebuie să suferi răul sau să-i slujeşti, să admiţi că principiile sînt eronate sau că poporul şi oamenii sîiît vinovaţi. Astfel, misteriosul şi frumosul chip al lui Saint-Just se schimbă. „N-ar fi mare lucru să renunţi la o viaţă în care ar trebui să fii complicele sau martorul mut al răului". Brutus, care ar fi trebuit să se sinucidă, dacă nu i-ar fi ucis pe ceilalţi, începe prin a-i ucide pe ceilalţi. Dar ceilalţi sînt prea mulţi, nu-i poate ucide pe toţi. Şi atunci el trebuie să moară şi să demonstreze o dată în plus că revolta, atunci cînd se dereglează, oscilează între nimicirea celorlalţi şi propria distrugere. Această sarcină e măcar facilă; încă d dată, e suficient să urmezi logica pînă la capăt. în discursul pentru apărarea lui Robespierre, puţin înaintea morţii sale, Saint-Just îşi reafirmă marele principiu de acţiune, care va fi tocmai cel care-l va condamna: „Nu fac parte din nici o facţiune, le voi combate pe toate". Astfel el recunoaşte în mod anticipat decizia voinţei generale, adică a Adunării. Acceptă să meargă la moarte de dragul principiilor şi împotriva oricărei realităţi, deoarece opinia

Adunării nu putea fi influenţată decît prin elocinţa şi fanatismul unei facţiuni. Dar vai, cînd principiile se năruie, oamenii nu au decît o singură soluţie pentru a le salva şi pentru a-şi salva credinţa, şi anume moartea în numele lor. în căldura sufocantă a Parisului, în iulie, Saint-Just, refuzand ostentativ realitatea şi lumea, anunţă că-şi încredinţează viaţa deciziei principiilor. Spunînd asta pare să întrezărească fugar un alt adevăr, sfirşind printr-o denunţare moderată a lui Billaud-Varenne şi a lui Collot

dHerbois. „Doresc ca ei să se justifice, iar noi să devenim mai înţelepţi". Aici stilul şi ghilotina sînt suspendate pentru o clipă. Dar virtutea nu înseamnă înţelepciune, avînd prea mult orgoliu. Ghilotina va coborî asupra acestui cap frumos ₛi rece ca morala. Din clipa în care Adunarea îl condamnă pînă în clipa în care îşi aşază gîtul sub secure, Saint-Just tace. Această lungă tăcere e mai importantă decît moartea însăşi. Se plînsese că tăcerea domneşte în jurul tronurilor şi de aceea voia să vorbească atît de mult şi atît de bine. Dar la sflrşit, dispreţuind şi tirania şi enigma unui popor care nu se conformează raţiunii pure, se întoarce el însuşi la tăcere, principiile sale nu pot concorda cu ceea ce este, lucrurile nu sînt aşa cum ar trebui să fie; deci principiile sînt singure, mute şi fixe. A te abandona lor înseamnă într-adevăr să mori şi încă să mori, dintr-o dragoste imposibilă, care e contrariul dragostei. Saint-Just moare şi, o dată cu el, speranţa unei noi religii.

„Toate pietrele au fost tăiate pentru edificiul libertăţii, spunea Saint-Just; din aceleaşi pietre îi puteţi clădi un templu sau un cavou". înseşi principiile *Contractului social* au prezidat înălţarea cavoului pe care Napoleon Bonaparte avea să-l tencuiască. Rousseau, care nu era lipsit de bun simţ, intuise corect că societatea *Contractului* nu convenea decît zeilor. Succesorii săi l-au urmat în literă şi au încercat să fondeze divinitatea omului. Drapelul roşu, simbol al legii marţiale, deci al executivului, sub fostul regim, devine simbol revoluţionar la 10 august 1792. Transfer semnificativ, pe care Jaur6s îl comentează astfel: „Drapelul sîntem noi, poporul... Noi nu sîntem revoltaţi. Revoltaţii sînt la Tuileries". Dar nu devii zeu chiar aşa uşor. Vechii zei nu mor din prima lovitură, iar revoluţiile secolului al XIX-lea vor trebui să îndeplinească lichidarea principiului divin. Atunci, Parisul se răscoală spre a aşeza pe rege sub legea

poporului şi pentru a-l împiedica să restaureze o autoritate de principiu. Cadavrul Pe care insurgenţii de la 1830 îl vor tîrî de-a lungul sălilor la Tuileries şi-l vor instala pe tron, spre a-i da un onor derizoriu, °u are altă semnificaţie. în această epocă, regele mai poate fi însărcinat cu afaceri respectat, dar acum delegaţia îi Parvine de la naţiune, regula sa e Carta. El nu mai e Maiestate.

Astfel, vechiul regim dispărînd definitiv din Franţa, trebuie ca, după 1848, cel nou să se consolideze, iar istoria secolului al XlX-lea pînă la 1914 este aceea a restaurării suveranităţilor populare împotriva monarhiilor vechiului regim, istorie a principiului naţionalităţilor. Acest principiu triumfă în 1919) cînd asistă la dispariţia tuturor absolutismelor vechiului regim din Europa[1]. Pretutindeni, suveranitatea naţiunii se substituie, în drept şi în raţiune, suveranului-rege. Doar astfel pot apărea consecinţele principiilor de la 89. Noi, cei vii, sîntem primii care putem judeca acest fapt în mod limpede.

Iacobinii au înăsprit eternele principii morale în chiar măsura în care voiau să suprime ceea ce susţinea pînă acum aceste principii. Propovăduitori de evanghelie, ei au vrut sa fondeze fraternitatea pe dreptul abstract al romanilor. Comandamentelor divine le-au substituit legea, despre care presupuneau că trebuie să fie recunoscută de toţi, fiindcă era expresia voinţei generale.

Legea îşi află justificarea în virtutea naturală şi, la rîndu-i, o justifică. Dar din clipa în care se manifestă o singură facţiune, raţionamentul se năruie şi se întrezăreşte faptul că virtutea arenevoie de justificare pentru a nu fi abstractă. în acelaşi timp, juriştii burghezi ai veacului al XVIII-lea, strivind sub principiile lor cuceririle drepte şi vii ale poporului, au pregătit cele două nihilisme contemporane: cel al individului şi cel al Statului. Legea poate domni, într-adevăr, cîtă vreme ea e legea Raţiunii universale . Dar nu e niciodată, iar justificarea sa se pierde, dacă omul nu e bun în mod natural. Vine o zi în care ideologia se ciocneşte de psihologie. Şi atunci nu mai există puterea legitimă. Deci legea evoluează pînă la a se confunda cu legislatorul şi cu un nou bun-plac. Şi ce rămîne de făcut ? Iat-o debusolată, pierzîndu-şi din precizie, devine din ce în ce mai imprecisă, pînă la a face o crimă din orice. Legea totuşi domneşte, dar nu mai are limite fixe. Saint-Just

1 Cu excepţia monarhiei spaniole. Dar se năruie Imperiul german, despre care Wilhelm al IMea spune că era „dovada că noi, Hohenzollernii, ne sprijinim coroana doar de cer şi că doar cerului avem a-i da socoteală".
2 Hegel a observat corect că filosofia luminilor a vrut să elibereze omul de iraţional. Raţiunea adună oamenii pe care iraţionalul îi divizează.

prevăzuse această tiranie în numele poporului tăcut. „Crima abilă se va erija într-un soi de religie, iar şmecherii vor urca în arca sfîntă". Dar asta e inevitabil. Dacă marile principii nu sînt fundamentate, dacă legea nu exprimă nimic altceva decît o dispoziţie provizorie, ea nu mai e făcută decît pentru a o încălca şi pentru a fi impusă. Sade sau dictatura, terorismul individual sau terorismul de stat, amîndouă justificate prin aceeaşi absenţă a justificării, sînt, din clipa în care revolta îşi taie rădăcinile şi se lipseşte de orice morală concretă, una din alternativele secolului al XX-lea.
Totuşi, mişcarea de insurecţie care se naşte în 1789 nu se poate opri aici. Dumnezeul n-a murit defel pentru iacobini, ca şi pentru oamenii romantismului. Ei conservă încă statul suprem. Raţiunea, într-o anume manieră, e încă mediatoare. Ea presupune o ordine preexistentă. Dar Dumnezeu e cel puţin descărnat şi redus la existenţa teoretică a unui principiu moral. Burghezia n-a domnit de-a lungul întregului secol al XIX-lea decît raportîndu-se la aceste principii abstracte. Pur şi simplu, mai puţin demnă decît Saint-Just, ea a uzat de această referinţă ca de un alibi, practicînd cu orice ocazie valorile contrare. Prin corupţia sa fundamentală şi prin descurajanta sa ipocrizie, a contribuit astfel la discreditarea definitivă a principiilor de la care se reclama. în această privinţă, vinovăţia sa e infinită. Din clipa în care principiile eternevor fi puse la îndoială în acelaşi timp în care virtutea va deveni o însuşire formală, iar orice valoare va fi discreditată, raţiunea se va pune în mişcare, nereferindu-se la nimic altceva decît la propriile sale succese. Ea va voi să domnească negînd tot ceea ce a fost, afirmînd tot ceea ce va fi. Ea va domni cuceritoare. Comunismul rus, prin critica violentă a oricărei virtuţi formale, desăvîrşeşte opera revoltată a se-dului al XIX-lea, negînd orice principiu superior. Regicizilor secolului al XIX-lea le urmează decizii secolului al XX-lea, care

merg pînă la capătul logicii revoltate şi vor să facă din pămînt împărăţia în care omul va fi zeu. Domnia istoriei începe şi, identifieîndu-se doar cu istoria, omul, infidel adevăratei sale revolte, se va dedica de acum revoluţiilor nihiliste ale secolului al XX-lea care, negînd orice morală, caută cu disperare unitatea speţei umane de-a lungul unei [e]Puizante acumulări de crime şi războaie. Revoluţiei iaco-

bine care încerca să instituie religia virtuţii cu scopul dea fonda unitatea, îi vor urma revoluţiile civice, fie ele de dreapta sau de stînga, ce vor încerca să cucerească unitatea lumii pentru a putea fonda în cele din urmă religia omului. Tm ce era al lui Dumnezeu îi va fi dat de acum încolo cezarului.

DEICIZII

Dreptatea, raţiunea, adevărul străluceau încă pe cerul iacobin; aceste stele fixe puteau cel puţin servi drept repere. Gîndirea germană a secolului al XiX-lea, si în particular, Hegel, a vrut să continue opera Revoluţiei franceze , supri-mînd cauzele eşecului său. Hegel a crezut că identifică eroarea ca fiind inclusa dinainte în abstracţiunea principiilor iaco-bine. După el, libertatea absolutăsi abstractă trebuie să conducă la terorism; domnia dreptului abstract coincide cu cea a opresiunii. Hegel remarcă, de exemplu, că intervalul de timp scurs de la August la Alexandru Sever (235 după Hristos) este cel al celei mai mari ştiinţe a dreptului, dar si al celei mai nemiloase tiranii. Deci pentru a depăşi aceasta contradicţie era de dorit o societate concretă, însufleţită de un principiu care să nu fie formal, în care libertatea să se concilieze cu necesitatea. Raţiunii universale, dar abstracte, a lui Saint-Just şi Rousseau, gîndirea germană a sfîrşit aşadar prin a-i substitui o noţiune mai puţin artificială, dar si mai ambiguă, universalul concret. Pînă acum raţiunea plana deasupra fenomenelor care se raportau la ea! Iat-o de acum încolo încorporată fluviului de evenimente istorice pe care le luminează în acelaşi timp, în care ele îi conferă un corp. Desigur, se poate afirma că Hegel a raţionalizat pînă la iraţional Dar, in acelaşi timp, el dădea raţiunii un freamăt nerezonabil, introducea o lipsă de măsură ale cărei rezultate se află sub ochii noştri. în gîndirea fixă a vremii sale, gîndirea germană a introdus brusc o mişcare irezistibilă.

Adevărul, raţiunea şi dreptatea s-au încarnat pe neaşteptate în

devenirea lumii. Dar, aşezîndu-le într-o acceleraţie perpetuă, ideologia germană le confunda starea cu mişcarea Şi fixa desăvarşirea acestei stări la sfîrsitul devenirii istorice, dacă exista unsfîrşiţ. Aceste valori au fncetat a fi repere pentru a deveni scopuri. Cît despre mijloacele de a atinge aceste scopuri, adică viata şi istoria, nici o valoare preexistentă nu [n]e putea ghida. Dimpotrivă, o mare parte a demonstraţiei
[1] Şi a Reformei, „revoluţie a germanilor", după Hegel.

T

hegeliene constă în a dovedi că, în banalitatea sa, conştiinţa morală, cea care ascultă de dreptate şi de adevăr, ca şi cum aceste valori ar exista în afara lumii, compromite tocmai întronarea lor. Deci regula acţiunii a devenit însăşi acţiunea, care trebuie să se desfăşoare in întuneric, în aşteptarea iluminării finale. Raţiunea anexată de acest romantism nu mai e decît o patimă inflexibilă.
Scopurile au rămas aceleaşi, doar ambiţia s-a mărit; gîndirea a devenit dinamică, iar raţiunea — devenire şi cucerire. Acţiunea nu mai e decît un calcul în funcţie de rezultate, nu de principii. în consecinţă, ea se confundă cu o mişcare perpetuă. în aceeaşi manieră, în secolul al XlX-lea toate disciplinele au fost deturnate de la fixitatea si clasificarea care caracterizau gîndirea secolului al XVlll-lea. Aşa cum Darwin l-a înlocuit pe Linn6, filosofii dialecticii neîncetate i-au înlocuit pe armonioşii şi sterilii constructori ai raţiunii. Din acest moment datează ideea (ostilă întregii gîndiri antice, care, dimpotrivă, se regăsea în parte în spiritul revoluţionar francez) că omul nu are o natură umană conferită o dată pentru totdeauna, că el nu e o creatură desăvîrşită, ci o aventură al cărei creator poate fi în parte el însuşi. Cu Napoleon şi Hegel, filosof napoleonian, încep vremurile eficacităţii. Pîhă la Napoleon, oamenii au descoperit spaţiul universului şi o dată cu el, timpul lumii şi viitorul. Spiritul revoltat se va trezi profund transformat.
în orice caz, opera lui Hegel e un caz singular în această nouă etapă a spiritului de revoltă. într-adevăr, într-un anume sens, întreaga sa operă respiră oroarea disidenţei: el a vrut să fie spiritul reconcilierii. Dar aceasta nu este decît una din feţele unui sistem care, prin metoda sa, este cel mai ambiguu din

întreaga literatură filosofică. în măsura în care, pentru el, ceea ce este real este raţional, el justifică toate acţiunile ideologului asupra realului. Ceea ce a fost numit panlogismul lui Hegel este o justificare a stării de fapt. Dar
Îmntragismul său exaltă şi distrugerea în sine. Fără îndoială, n dialectică totul e reconciliat şi nu se poate impune o extremă fără ca cealaltă să nu izbucnească. Există în Hegel, ca în întreaga mare gîndire, ceva care îl corectează pe Hegel. Dar filosofii sînt rareori citiţi doar cu inteligenţă, şi adesea cu inima şi patima care nu reconciliază nimic.
în orice caz, din Hegel, revoluţionarii secolului al XX-lea au extras arsenalul care a distrus definitiv principiile formale ale virtuţii. Ei au menţinut viziunea unei istorii fără transcendenţă, rezumată la b contestare perpetuă şi la o luptă a dorinţelor de putere. Sub aspectul său critic, mişcarea revoluţionară a epocii noastre este în primul rînd o denunţare violentă a ipocriziei formale care prezidează societatea burgheză. Pretenţia, în parte fondată, a comunismului modern, ca şi aceea, mai frivolă, a fascismului, este de a denunţa mistificarea ce macină democraţia de tip burghez, principiile şi virtuţile sale. Pînă în 1789,transcendenţa divină servea la justificarea arbitrarului regal. După Revoluţia franceză, transcendenţa principiilor formale, raţiune şi dreptate, serveşte la justificarea unei dominaţii care nu e nici dreaptă, nici raţională. Deci această transcendenţă e o mască ce trebuie smulsă. Dumnezeu a murit, dar, aşa cum prevăzuse Stirner, trebuie ucisă si morala principiilor în care se regăseşte amintirea lui iJumnezeu. Ura faţă de virtutea formală, martor degradat al divinităţii, martor fals în serviciul nedreptăţii, a rămas unul din resorturile istoriei de astăzi. Nimic nu e pur, acest strigăt crispează veacul. Impurul, deci istorie, va deveni regulă, iar pămîntul pustiu va fi sortit forţei goale, care va hotărî sau nu divinitatea omului. Intrăm astfel în minciună şi violenţă aşa cum se intră în religie, şi cu aceeaşi mişcare patetică.
Dar prima critică fundamentală a conştiinţei sănătoase, denunţarea sufletului curat şi a atitudinilor ineficace, i-o datorăm lui Hegel, pentru care ideologia adevărului, frumosului şi binelui este religia celor care na au aşa ceva. în vreme ce existenta facţiunilor îl surprinde pe Saint-Just, contravine ordinii ideale pe care el o afirmă, Hegel nu numai că nu e surprins, ci,

dimpotrivă, afirmă că facţiunea este începutul spiritului. Pentru iacobin, toată lumea e virtuoasă. Mişcarea ce pleacă de la Hegel şi triumfă astăzi
!resupune, dimpotrivă, că nimeni nu e virtuos, dar că toată umea va fi. La început, după Saint-Just, totul e idilă, după Hegel, totul e tragedie. Dar, la sfîrşit, asta înseamnă acelaşi lucru. Trebuie să-i distrugi pe cei care distrug idila sau să distrugi pentru a o crea. în ambele cazuri, violenţa acoperă totul. Depăşirea terorii, întreprinsă de Hegel, conduce doar la o extindere a acesteia.
Asta nu e tot. Lumea de astăzi nu mai poate fi în aparenţă decît o lume de stăpîni şi de sclavi, deoarece ideologiile contemporane, cele care modifică faţa lumii, au învăţat [de] la Hegel să gîndească istoria în funcţie de dialectica
pînirii şi sclaviei. Dacă sub cerul puterii, în prima dimi-Jţă a lumii, nu există decît un stăpîn şi un sclav; dacă şi [In]tre zeul transcendent şi oameni nu e decît o legătură de la

stăpîn la sclav, în lume nu poate exista altă lege decît aceea a forţei. Doar un zeu sau un principiu mai presus de stăpîn si de sclav se puteau pînă acum impune şi puteau face ca istoria oamenilor să nu se rezume doar laistoria victoriilor sau înfrîngerilor lor. Efortul lui Hegel, apoi al hegelienilor, [a] fost, dimpotrivă, distrugerea treptată a oricărei transcendenţe şi a oricărei nostalgii a transcendenţei. Deşi apare infinit maipregnant la Hegel decît la hegelienii de stînga, care, în cele din urmă, au triumfat asupră-i, el furnizează totuşi, la nivelul dialecticii stăpînului şi sclavului, justificarea decisiva a spiritului puterii in secolul al XX-lea. învingătorul are întotdeauna dreptate, aceasta este una din lecţiile care se pot extrage din cel mai mare sistem german al secolului al XX-lea. Bineînţeles, în cutezătorul edificiu hegelian există argumente pentru a contrazice, în parte, aceste date. Dar ideologia secolului al XX-lea nu se încurcă în ceea ce se numeşte, în mod impropriu, idealismul maestrului din Jena. Chipul lui Hegel, care reapărea în comunismul rus, a fost succesiv remodelat de David Strauss, Bruno Bauer, Feuerbach, Marx şi de toată stînga hegeliană. Aici nu ne interesează decît el, pentru că doar el a apăsat asupra

istoriei epocii noastre. Dacă Nietzsche şi Hegel servesc drept alibiuri stăpînilor de la Dachau şi Karaganda , asta nu le condamnă întreaga filosofic Dar lasă să se presupună că un aspect al gîndirii sau al logicii lor ar putea conduce la aceste cumplite limite.
Nihilismul nietzscheean e metodic. *Fenomenologia spirıtului* are şi un caracter pedagogic. La încrucişarea a două secole, ea descrie, pe etape, educaţia unei conştiinţe călăuzindu-se spre adevărul absolut E un „Emile" metafizic Fiecare etapă este o eroare şi e, de altfel, însoţită de sancţiuni istorice aproape întotdeauna fatale fie conştiinţei, fie civilizaţiei în care se oglindeşte. Hegel îşi propune să demonstreze necesitatea acestor etape dureroase. *Fenomenologia* este, sub unul din aspectele sale, o meditaţie asupra disperării şi morţii. Pur şi simplu, această disperare se vrea metodică,
1 Care şi-au găsit modele mai puţin filosofice în poliţiile prusacă, napoleoniană, ţaristă sau în lagărele englezeşti din Africa de Sud
2 Apropierea dintre Hegel şi Rousseau are un sens. Destinul *Fenomenologiei* a fost, sub aspectul consecinţelor, asemănător cu al *Contractului socid* Ea a modelat gîndirea politică a epocii sale. De altfel, teoria voinţei generale a lui Rousseau se regăseşte în sistemul hegelian.
deoarece la sfîrşitul istoriei ea trebuie să se transfig .reze în satisfacţie şi în înţelepciune absolută. Totuşi, această pedagogie are cusurul de a nu presupune decît elevi superiori, şi a a fost recepţionată în litera sa, în vreme ce, prin litera sa, ga voia doar să anunţe spiritul. Acesta e cazul celebrei analize a stăpînirii si sclaviei .
Animalul, după hegel, posedă o conştiinţă imediată a lumii exterioare, un sentiment de sine, dar nu conştiinţa de sine însuşi, care distinge omul. Aceasta nu se naşte cu adevărat decît în clipa în care capătă conştiinţă de sine în calitate de subiect cunoscător. Deci el e îri esenţă conştiinţă de sine. pentru a se afirma, conştiinţa de sine trebuie să se distingă de ceea ce e în afara ei. Omul este creatura care, pentru a-şi afirma fiinţa şi diferenţa, neagă. Ceea ce distinge conştiinţa de sine de lumea naturală nu e simplă contemplare în care ea se identifică cu lumea exterioară si se uită pe sine, ci dorinţa pe care o poate încerca fată de fume. Această dorinţă i-o aminteşte ei înseşi, în

timp ce fi arată lumea exterioară ca fiind diferită. în dorinţa sa, lumea exterioară e ceea ce ea nu are şi pe care o exaltă,dar ceea ce vrea să aibă, pentru a fi şi pentru ca acel ceva să nu mai existe. Deci, în mod necesar, conştiinţa de sine înseamnă dorinţă. Dar pentru a exista, ea trebuie satisfăcută; şi nu se poate satisface decît prin potolirea dorinţei sale. Deci ea acţionează pentru a se potoli şi, făcînd asta, neagă, suprimă ceea ce o potoleşte. Ea înseamnă negare. A acţiona înseamnă a distruge pentru a da naştere realităţii spirituale a conştiinţei. Dar a distruge un obiect fără conştiinţă, precum carnea,de exemplu, în actul nutriţiei, e tot act animalic. A consuma încă nu înseamnă a fi conştient. Trebuie ca dorinţa conştiinţei să se adreseze altui lucru decît natura fără conştiinţă. Singurul lucru din lume care se distinge de această natură e tocmai conştiinţa de sine.

1 Ceea ce urmează este o expunere schematică a dialecticii stăpîn — sclav. Pe noi nu ne interesează decît consecinţele acestei analize. De aceea ni s-a părut necesară o nouă expunere, care să evidenţieze anumite tendinţe, mai scut decît altele. în acelaşi timp, asta ar exclude orice expunere critică. Nu ne va fi totuşi greu să remarcăm că dacă în logică raţionamentul rezistă cu ajutorul cîtorva artificii, el nu poate pretinde să instituie cu adevărat o feno-■nenologie, în măsura în care se sprijină pe o psihologie pe deplin arbitrară. Utilitatea şi eficacitatea criticii lui Kierkegaard împotriva lui Hegel este că se reazemă adesea pe psihologie. Ceea ce, la urma urmei, nu răpeşte i din valoarea anumitor analize admirabile ale lui Hegel.

Dorinţa trebuie deci să se îndrepte asupra unei alte dorinţe iar conştiinţa de sine să se potolească prin altă conştiinţă de sine. într-un limbaj simplu, omul nu e recunoscut şi nu se recunoaşte ca om cită vreme se limitează să subziste animalic. El trebuie să fie recunoscut de ceilalţi oameni. în principi orice conştiinţă este dorinţa de a fi recunoscută şi salutată ca atare de celelalte conştiinţe. Sîntem zămisliţi de ceilalţi. Numai în societate căpătăm o valoare umană, superioară valorii animale.

Valoarea supremă pentru animal fiind conservarea vieţii, conştiinţa trebuie să se înalţe deasupra acestui instinct pentru a căpăta valoare umană. Ea trebuie să fie capabilă să-si pună

viata în joc. Pentru a fi recunoscut de o altă conştiinţa, omul trebuie să fie gata să-şi rişte viaţa şi să accepte posibilitatea morţii. Relaţiile umane fundamentale sînt, aşadar, relaţii de pur prestigiu, o luptă perpetuă, care se plăteşte prin moarte, pentru recunoaşterea unuia de către ceilalţi.
în prima etapă a dialecticii sale, Hegel afirmă că moartea fiind focul comun al omului şi al animalului, primul se distinge de al doilea acceptînd-6 şi chiar dorind-o. Astfel, în inima acestei lupte primordiale pentru recunoaştere, omul este identificat cu moartea violentă. „Mori şi devino", deviza tradiţională, este reluată de Hegel. Dar „devino ceea ce eşti" cedează locul lui „devino ceea ce nu eşti încă". Această dorinţă primitivă şi furioasă de recunoaştere, care se confruntă cu dorinţa de a fi, nu va fi satisfăcută decît printr-o recunoaştere extinsă puţin cîte puţin pînă la recunoaşterea tuturor. Fiecare dorind la fel de mult să fie recunoscut de toţi, lupta pentru viaţă nu va înceta decît prin recunoaşterea tuturor de către toţi, care va marca sfîrşitul istoriei. Fiinţa care încearcă să obţină conştiinţa hegeliană se naşte în gloria, cu greu dobîndită, a unei aprobări colective. Nu este lipsit de importanţă să notăm că în gjndirea care va inspira revoluţiile noastre binele suprem nu coincide de fapt cu fiinţa, ci cuo aparenţă
absolută.
întreaga istorie a oamenilor nu e, în orice caz, decît o lungă lupa pe viaţă şi pe moarte pentru cucerirea prestigiului universal şi al puterii absolute. Prin ea însăşi e imperialistă. Sîntem departe de bunul sălbatic din secolul al XVIII-lea şi de *Contractul social* în larma şi furia veacurilor, fiecare conştiinţă, vrea de acum moartea celuilalt. în plus, aceasta tragedie nemiloasă e absurdă, deoarece, în cazul în care una dintre conştiinţe e nimicită, conştiinţa victorioasă e cu atu mai puţin recunoscută, pentru căn-af putea să fie accepta»

de către ceva care nu există. în realitate, aici îşi găseşte limita filosofia speranţei.
Deci nici o realitate umană nu ar fi zămislită dacă, printr-o dispoziţie pe care o putem considera fericită pentru sistemul lui Hegel, n-ar fi existat, încă de la început, două feluri de conştiinţă, dintre care una nu are curajul de a renunţa la viata şi, prin urmare, acceptă s-o recunoască pe cealaltă fără a fi" la

rîndu-i recunoscută. într-un cuvînt, ea acceptă să fie considerată un lucru. Această conştiinţă care, pentru a-şi păstra viaţa animală renunţă la viaţaindependenta, e aceea a sclavului. Cea care, recunoscută, îşi dobîndeşte independenţa, este aceea a stăpînului. Ele se disting una de cealaltă în momentul în care se înfruntă şi una se înclină în faţa celeilalte. în acest stadiu, dilema nu mai este să fii liber sau să mori, ci să ucizi sau să te înrobeşti. Această dilemă va răsuna asupra continuităţii istoriei, deşi absurditatea, în acest moment, nu e încă redusă.
Desigur, libertatea stăpînului este totală, mai întîi fată de sclav, pentru că acesta o recunoaşte în totalitate, şi apoifaţă de lumea naturală, pentru că, prin munca sa, sclavul o transformă în obiecte ale plăcerii pe care stăpînul le va consuma într-o perpetuă afirmare a sinelui. Totuşi, această autonomie nu este absolută. Stăpînul, din fericire pentru el, este recunoscut în autonomia sa de o conştiinţă pe care el însuşi nu o recunoaşte drept autonomă. Deci el nu poate fi satisfăcut, iar autonomia sa e doar negativă. Stăpînirea e doar un impas. Pentru că el nu mai poate renunţa la stăpînire şi redeveni sclav, destinul etern al stăpînilor este de a trăi nesatisfăcuţi sau de a fi ucişi. în istorie stăpînul nu serveşte la nimic altceva decît la suscitarea conştiinţei de sclav, singura care creează tocmai istoria. într-adevăr, sclavul nu e legat de condiţia sa, el vrea să şi-o schimbe. Deci el se poate educa, în pofida stăpînului; ceea ce se cheamă istorie nu e decît suita lungilor sale eforturi de a obţine libertatea reală. Deja, prin muncă, prin transformarea lumii naturale în lume tehnică, el se eliberează de această natură ce se afla la baza sclavajului său, pentru că nu ştiuse să se ridice mai presus de ea prin acceptarea morţii Sclavul nu e înălţat la nivelul totalităţii umane cîtă vreme există o angoasă a morţii pe care, în umi-

[1] La drept vorbind, echivocul e profund pentru că nu este vorba despre aceeaşi natură. Va suprima întronarea lumii tehnice moartea sau teama de moarte ta lumea naturală ? Iată adevărata problemă pe care Hegel o lasă în suspensie.

linţa sa, o încearcă orice fiinţă. De acum el ştie că această totalitate există; nu-i mai rămîne decît s-o cucerească prin intermediul unei lungi suite de lupte împotriva naturii şi împotriva stăpînilor. Deci istoria se identifică cu istoria muncii şi

a revoltei. Nu e de mirare că marxism-leninismul a extras din această dialectică idealul contemporan al soldatu-lui-muncitor.
Vom lăsa deoparte descrierea atitudinilor conştiinţei de rob (stoicism, scepticism, conştiinţă nefericită) pe care o întîlnim în continuare în *Fenomenologie.* Dar nu putem neglija, în ceea ce priveşte consecinţele sale, un alt aspect al acestei dialectici, asimilarea raportului stăpîn — sclav cu raportul vechiului zeu cu omul. lin comentator al lui Hegel remarca faptul că, dacă stăpînul ar exista cu adevărat, el ar fi Dumnezeu. Hegel însuşi îl numeşte pe Stăpînul lumii zeul real. în descrierea conştiinţei nefericite, el arată cum sclavul creştin, vrînd să nege ceea ce îl oprimă, se refugiază pe tărfmul lumii celeilalte şi, în consecinţă, îşi desemnează un nou stăpîn în persoana iui Dumnezeu! In altă parte, Hegel identifică stăpînul suprem cu moartea absolută. Deci lupta se angajează din nou pe o scară superioară, între omul înrobit si zeul cel crud al lui Avraam. Rezolvarea acestei noi sfîşieri intre zeul universal şi persoană va fi furnizată de Hristos, care împacă în el universalul şi singularul. Dar Hristos face parte, într-un anume sens, din lumea sensibilă. A putut fi văzut, a trăit şi a murit. Deci el nu e decît o etapă pe calea universalului şi el trebuie să fie negat dialectic. Trebuie doar recunoscut drept om-zeu pentru a obţine o sinteză superioară. Sărind etapele intermediare, va fi suficient să spunem că această sinteză, după ce s-a încarnat din Biserică şi Raţiune, se desăvîrşeşte prin Statul absolut, înălţat de sol-daţii-muncitori, în care spiritul lumii se va reflecta, în sfîrşit, pesine însuşi prin recunoaşterea mutuală a fiecăruia de către toţi şi prin reconcilierea universală a tot ce există sub soare. în acest „moment" în care coincid ochii spiritului şi cei ai trupului, fiecare conştiinţă nu va mai fi decît o oglindă reflectorizantă a altor oglinzi, ea însăşi reflectată la infinit în imagini repercutate. Cetatea umană va coincide cu aceea a lui Dumnezeu; istoria universală, tribunal al lumii, va pronunţa sentinţa în care binele şi răul vor fi justificate. Statul
Jean Hyppolite, *Geneza şi structura „Fenomenologieispiritului".*

va fi Destin şi aprobarea întregii realităţi proclamate în „lumina spirituală a Prezenţei."
Asta rezumă ideile esenţiale care, în ciuda sau din pricina

extremei abstracţiuni a expunerii, au zburătăcit literalmente spiritul revoluţionar în direcţii aparent diferite şi pe care trebuie acum să le regăsim în ideologia timpului nostru. Imoralismul, materialismul ştiinţific şi ateismul, înlocuind definitiv antiteismul vechilor revoluţii, au făcut corp comun, sub influenţa paradoxală a lui Hegel, cu o mişcare revoluţionară care, pînă la el, nu s-a separat niciodată cu adevărat de originile sale morale, evanghelice şi idealiste. Aceste tendinţe, dacă sînt uneori foarte departe de a-i aparţine în fond lui Hegel, şi-au regăsit izvorul în ambiguitatea gîndirii sale şi în critica asupra transcendenţei. Hegel distruge definitiv orice transcendenţă verticală şi mai ales pe aceea a principiilor, iată originalitatea sa incontestabilă. Fără îndoială, el restaurează în devenirea lumii imanenţa spiritului. Dar această imanenţă nu e fixă, ea nu are nimic în comun cu panteismul antic. Spiritul există şi nu există în lume; el se produce şi va fi. Deci valoarea apare la sfîrşitul istoriei. Pînă atunci, nici un criteriu propriu de fondare a unei judecăţi de valoare. Trebuie să acţionezi şi să trăieşti în funcţie de viitor. Orice morală devine provizorie. Secolele al XK-lea şi al XX-lea, în tendinţa lor cea mai profundă, sînt secole care au încercat să trăiască fără transcendenţă.

Un comentator , hegelian de stînga, e adevărat, dar ortodox sub acest aspect precis, notează de altfel ostilitatea lui Hegel faţă de moralişti şi subliniază că singura sa axiomă era trăirea conformă cu moravurile şi obiceiurile naţiunii sale. Maximă a conformismului social căruia Hegel, într-adevăr, i-a furnizat dovezile cele mai cinice. Kojev adaugă totuşi că acest conformism nu e legitim decît atîta timp cît moravurile acestei naţiuni corespund spiritului vremii, adică atîta timp cît sînt solide şi rezistă criticilor şi atacurilor revoluţionare. Dar cine va hotărî această soliditate, cine va judeca legitimitatea? Vreme de o sută de ani, regimul capitalist al Occidentului a rezistat unor asalturi dure. Să-l considerăm deci legitim ? Invers, cei care erau fideli Republicii de la Weimar ar fi

1 Aleksandr Kojev.

trebuit să se pocăiască şi să-i jure, în 1933, credinţă lui Hitler, pentru că prima se prăbuşise sub loviturile celui de-al doilea ? Republica spaniolă ar fi trebuit trădată în chiar clipa în care regimul generalului Franco a triumfat ? Acestea sînt concluzii pe

care gîndirea reacţionară tradiţională le-ar fi justificat din propria sa perspectivă. Noutatea, cu consecinţe incalificabile, este că gîndirea revoluţionară le-a asimilat. Suprimarea oricărei valori morale şi a principiilor, înlocuirea lor prin faptă, rege provizoriu, dar rege real, n-a putut conduce, aşa cum s-a văzut, decît la cinism politic, fie ea faptă a individului sau, şi mai grav, a statului. Mişcările politice sau ideologice inspirate de Hegel se regăsesc tot în abandonarea ostentativă a virtuţii.

într-adevăr, Hegel nu i-a putut împiedica pe cei ce l-au citit cu o angoasă care nu era metodică, într-o Europă deja sfîşiată de nedreptate, să se trezească azvîrliţi într-o lume fără inocenţă şi fără principii, tocmai în această lume despre care Hegel spunea că e un păcat prin ea însăşi, fiindcă e separată de Spirit. Fără îndoială, Hegel iartă păcatele la sfîrsitul istoriei. De aici încolo totuşi, orice acţiune umană va fi vinovată. „Nevinovată e deci doar absenţa faptei, nu e fiinţa unei pietre şi nici măcar aceea a unui copil". Prin urmare, nevinovăţia pietrelor ne e străină. Fără nevinovăţie, nici o relaţie; nu poate fi vorba de raţiune. Fără raţiune, forţa nudă, stăpînul şi sclavul aşteptînd ca raţiunea să domnească într-o zi. între stăpîn şi sclav suferinţa e solitară, bucuria e fără rădăcini şi amîndouă sînt nemeritate. Şi atunci cum să trăieşti, cum să suporţi ca prietenia să fie amînată pentru sfîrsitul timpului ? Singura ieşire e crearea regulii cu arma în mînă. „Să ucizi sau să robeşti", cei care l-au citit pe Hegel doar cu cumplita lor patimă n-au reţinut cu adevărat decît primul termen al dilemei. Ei au împrumutat o filosofie a dispreţului şi a disperării, considerîndu-se sclavi şi numai sclavi, legaţi prin moarte de Stăpînul absolut şi prin bici de stăpînii tereştri. Această filosofie a conştiinţei bolnave i-a învăţat numai că nu poţi fi sclav decît prin consimţămînt şi nu te poţi elibera decît printr-un refuz care coincide cu moartea. Răspunzînd sfidării, cei mai mîndri dintre ei s-au identificat integral cu acest refuz şi s-au dăruit morţii. La urma urmei, a afirma că negarea e în sine un act pozitiv justifica dinainte orice fel de negări şi anunţa strigătul lui Bakunin şi Neceaev: „Misiunea noastră e să distrugem, nu să

clădim". Pentru Hegel, nihilistul era doar scepticul care nu avea altă ieşire decît contradicţia sau sinuciderea filosofică, par dădea el însuşi naştere unui alt fel de nihilişti, care, făcînd din

plictiseală un principiu de acţiune, vor identifica sinuciderea lor cu o crimă filosofică . Aici se nasc teroriştii care au decis că pentru a exista trebuie să ucidă şi să moară, fiindcă omul şi istoria nu se pot crea decît prin sacrificiu şi crimă. Această mare idee, că orice idealism, este găunos dacă nu îl plăteşti cu riscul vieţii, trebuia dusă pînă la capăt de tinerii care nu şi-o însuşeau de la înălţimea unei catedre universitare înainte de a muri în patul lor, ci în mijlocul vuietului bombelor, pînă la ultima suflare. Făcînd asta, pînă şi prin erorile lor, ei îşi corectau maestrul şi arătau, în pofida lui, că o aristocraţiecel puţin, este superioară aristocraţiei hidoase a reuşitei exaltate de Hegel: cea a sacrificiului.

Un alt fel de moştenitori, care îl vor citi pe Hegel cu mai multă seriozitate, vor alege al doilea termen al dilemei şi vor afirma că sclavul nu se eliberează decît înrobind la rindul lui. Doctrinele posthegeliene, uitînd aspectul mistic al unor anumite tendinţe ale maestrului, i-au condus pe aceşti moştenitori spre ateismul absolut şi spre materialismul ştiinţific. Dar această evoluţie nu se poate imagina fără dispariţia absolută a oricărui principiu de explicare transcendentalăşi fără ruina completă a idealului iacobin. Fără îndoială, imanenţa nu înseamnă ateism. Dar imanenţa în mişcare înseamnă, dacă putem spune asta, ateism provizoriu . Chipul vag al lui Dumnezeu, care se reflectă încă în opera lui Hegel prin spiritul lumii, nu va fi greu de şters. Din formula ambiguă a lui Hegel: „Dumnezeu fără om nu înseamnă mai mult decît omul fără Dumnezeu", succesorii săi au extras concluzii decisive. David Strauss, în a sa *Viaţă a lui Iisus* izolează teoria lui Hristos considerat drept om-Dumnezeu. Bruno Bauer *(Critică asupra istoriei evanghelice)* fondează un fel de creştinism materialist, insistînd asupra umanităţii lui Iisus. în

[1] Acest nihilism, în ciuda aparenţelor, este încă nihilismul în sens nietzheean, în măsura în care el înseamnă calomnierea vieţii prezente în folosul
Uneialte lumi istorice în care ne străduim să credem.
} " orice caz, critica lui Kierkegaard este valabilă. A fonda divinitatea pe itorie înseamnă, în mod paradoxal, a fonda valoarea absolută pe o cunoaş-l[6] aproximativă. Ceva „etern istoric" e o contradicţie în termeni.

sfîrşit, Feuerbach (pe care Marx îl considera un mare spirit şi ai cărui discipol critic se declara), în *Esenţa creştinismului,* va înlocui orice teologie printr-o religie a omului şi a speciei, care a convertit o mare parte a inteligheţiei contemporane. Sarcina sa va fi să demonstreze că distincţia dintre omenesc şi divin este iluzorie, că ea nu e altceva decît distincţia dintre esenţa umanităţii, adică natură umană şi individ. .Misterul lui Dumnezeu nu este decît misterul iubirii omului pentru el însuşi". Astfel, răsună accentele unei profeţii noi şi ciudate: „Individualitatea a luat locul credinţei, raţiunea pe cel la Bibliei, politica pe cel al religiei, munca pe cel al rugăciunii, mizeria pe cel al Infernului, omul pe cel al lui Hristos". Deci nu mai există decît un Infern şi aceasta e lumea: trebuie să luptăm împotriva ei. Politica înseamnă religie, creştinismul transcendent, cel al Lumii de Apoi, consolidează stăpînii pe pămînt prin renunţarea sclavului şi dă naştere unui stăpîn în plus în înaltul cerului. De aceea ateismul şi spiritul revoluţionar nu sînt decît două feţe ale aceleiaşi mişcări de eliberare. Acesta e răspunsul la întrebarea pusă mereu: pentru ce mişcarea revoluţionară s-a identificat mai curînd cu materialismul decît cu idealismul ? Pentru că a-l înrobi pe Dumnezeu, a-l face să te slujească, înseamnă să ucizi transcendenţa care menţine vechii stăpîni şi pregăteşte, o dată cu ascensiunea celor noi, timpul omului rege. Cîrid mizeria îşi va trăi traiul, cînd contradicţiile istorice se vor fi rezolvat, „adevăratul zeu, zeul uman va fi Statul". Astfel, *homo homini lupus* devine *homo homini deus.* Această gîndire stă la originea lumii contemporane. O dată cu Feuerbach asistăm la naşterea unui teribil optimism pe care îl vedem astăzi încă la lucru şi care pare la antipodul disperării nihiliste. Dar nu e decît o aparenţă. Trebuie să cunoaştem concluziile finale ale lui Feuerbach în a sa *Teogonie,* pentru a întrezări izvorul profund nihilist al acestor gînduri incendiare. împotriva lui Hegel însuşi, Feuerbach va afirma, într-adevăr, că omul nu e decît ceea ce mănîncă şi îşi rezuma astfel gîndirea şi viitorul: .Adevărata filosofie este negarea filosofiei. Nici o religie, iată religia mea. Nici o filosofie, iată filosofia mea".

Cinismul, divinizarea istoriei şi a materiei, teroarea individuală sau crima de stat, aceste consecinţe lipsite de măsura se vor naşte astfel, toate luîndu-şi argumentele dintr-o concepţie echivocă asupra lumii, care încredinţează doaf istoriei grija de a

produce valori şi adevăr. Dacă nimic nu s[e]

poate concepe cu claritate înainte ca adevărul, la capătul **timpului,** să fie scos la lumină, atunci orice acţiune e arbitrară, forţa sfîrşeste prin a domni. „Dacă realitatea e de neconceput, exclama Hegel, atunci trebuie să născocim concepte de aeconceput". într-adevăr, un concept care nu se poate concepe are nevoie, ca şi eroarea, să fie născocit. Dar, pentru a fi acceptat, el nu poate conta pe persuasiune, care este de ordinul adevărului, şi în cele din urmă trebuie să fie impus. Atitudinea lui Hegel constă în a afirma: „Acesta este adevărul, care totuşi nouă ni se pare o eroare, dar care e adevărat, tocmai pentru că se întîmplă să semene a eroare. Cît despre dovadă, nu eu, ci istoria, prin împlinirea ei, e cea care o va furniza". O asemenea pretenţie nu poate antrena decît două atitudini: fie suspendarea oricărei afirmări pînă la administrarea dovezii, fie afirmarea a tot ceea ce, în istorie, pare destinat izbînzii şi în primul rînd forţa. în ambele cazuri, un nihilism. Oricum, nu vom înţelege gîndirea revoluţionară a secolului al XX-lea dacă vom neglija faptul că, printr-o soartă nefericită, ea şi-a aflat o mare parte a inspiraţiei sale într-o filosofie a conformismului şi a oportunismului. Adevărata revoltă nu e pusă în discuţie prin perversiunile acestei gîndiri.
în rest, ceea ce autorizează pretenţia lui Hegel e ceea ce el şi face, din punct de vedere intelectual şi pentru totdeauna, suspect. El a crezut că în 1807, o dată cu Napoleon şi cu el însuşi, istoria se împlinise, că afirmarea era posibilă, iar nihilismul învins. *Fenomenologia,* biblie ce nu ar fi profeţit decît trecutul, fixa epocii o piatră de hotar. în 1807, toate păcatele fuseseră iertate, iar epocile depăşite. Dar istoria a continuat. Apoi alte păcate zbiară înaintea lumii şi fac să izbucnească scandalul vechilor crime, absolvite pentru totdeauna de filosoful german. Divinizarea lui Hegel prin el însuşi, după cea a lui Napoleon, nevinovat de acum încolo pentru că reuşise să stabilizeze istoria, n-a durat decît şapte ani. în locul afirmării totale, nihilismul a năpădit lumea. Filosofia, chiar slugarnică, [ar]e si ea un Waterloo al ei.
tar nimic nu poate descuraja pofta de divinitate în sufle-[tu]l omului. Au apărut şi apar alţii, care, uitînd de Waterloo, fetind totuşi să termine istoria. Divinitatea omului e încă în ® şi nu va

putea fi adorată decît la capătul timpului. Tre- să lji Ali
i î li li D ă
ş p p p
D"ie să slujim acest Apocalips şi, în lipsa lui Dumnezeu, să ciadim cel puţin Biserica. în fond, istoria, car
care nu s-a oprit
T

încă, lasă să se întrevadă o perspectivă ce ar putea fi cea sistemului hegelian; pentru simplul motiv că ea e în mo provizoriu tîrîtă, dacă nu condusă, de fiii spirituali ai iu, Hegel. Atunci cînd holera îl răpeşte în plină glorie pe filosof, în bătălia de la lena, într-adevăr, totul e în ordine pentru ce ce vor supravieţui. Cerul e gol, pămîntul e sortit puterii fără principii. Cei care au ales să ucidă şi cei care au ales să înro-bească vor ocupa pe rînd prim-planul scenei, în numele unei revolte deturnate de la adevărul său.

TERORISMUL INDIVIDUAL

Pisarev, teoretician al nihilismului rus, constată că fanaticii cei mai mari sînt copiii şi tinerii. Asta e adevărat şi în privinţa naţiunilor. Rusia era, în acea epocă, o naţiune adolescentă, născută cu forcepsul, abia de un secol, condusă de un ţar încă destul de naiv ca să-i descăpăţîneze el însuşi pe revoltaţi. Nu e de mirare că ea a impus ideologia germană pînă la extremităţile sacrificiului şi distrugerii, de care profesorii nemţi nu fuseseră capabilidecîţ în gîndire. Stendhal vedea o primă diferenţă a germanilor faţă de celelalte popoare în faptul că pe ei meditaţia îi exaltă în loc să-i calmeze. Ceea ce e adevărat, dar într-o şi mai mare măsură, şi pentru Rusia. în această tară tînără, fără tradiţie filosofică , oameni foarte tineri, fraţi ai liceenilor tragici ai lui Lautreamont, s-au împodobit cu gîndirea germană şi i-au încarnat, prin sînge, concluziile. Astfel, un „proletariat de bacalaureaţr a preluat ştafeta marii mişcări de emancipare a omului, pentru a-i da înfăţişarea cea mai convulsionată. Pînă la snrşitul secolului allX-lea, aceşti bacalaureaţi n-au fost niciodată mai mulţi de cîteva mii. Totuşi, doar ei, in fata absolutismului celui mai compact al vremii, au pretins să elibereze şi, în mod provizoriu, au contribuit la eliberarea efectivă a patruzeci de milioane de mujici Aproape toţi au plătit această libertate prin sinucidere, execuţie, ocnă sau nebunie. întreaga istorie a

terorismului rus se poate rezuma la lupta unei mîini de intelectuali împotriva tiraniei, în prezenţa poporului tăcut. Victoria lui extenuată a fost în cele din urma trădată. Dar prin sacrificiul lor, pînă şi prin negările cele mai extreme, ei au dat concreteţe unei valori sau unei virtuţi noi, care n-a încetat nici pînăastăzi, măcar, să înfrunte tirania şi să contribuie la adevărata eliberare.

[1] Acelaşi Pisarev notează că, în Rusia civilizaţia, prin materialul său ideologic, [a] [f]ost întotdeauna importantă. Vezi Armand Coquart, *Pisarev şi ideologia [nih]lismuluirus.* [!] Dostoievski.

Germanizarea Rusiei în secolul al XIX-lea nu e un fenomen izolat. Influenţa ideologiei germane în acel moment era !)reponderentă şi e bine ştiut că, de exemplu, secolul al XIX-lea n Franţa, prin Michelet şi Quinet, este cel al studiilor germanice.Dar în Rusia această ideologie n-a întîlnit o gîndire deja constituită, în vreme ce în Franţa ea a trebuit să lupte si să se echilibreze cu socialismul libertar. In Rusia, ea se afla pe un teritoriu cucerit. Prima universitate rusă, cea de la Moscova, fondată în 1750, este germană. Lenta colonizare a Rusiei cu profesori, funcţionari şi militari germani, începută sub Petru cel Mare, se transformă, prin grija lui Nicolae I, în germanizare sistematică. Intelighentia e pasionată de Schelling în acelaşi timp cu francezii, în anii 30, de Hegel în anii 40 şi, în a doua jumătate a veacului, de socialismul german izvorît din Hegel. Astfel, tineretul rus varsă în aceste gîndiri abstracte forţa pătimaşă şi fără măsură care îi aparţine si trăieşte în mod autentic aceste idei moarte. Religia omului, deja formulată de maeştrii săi germani, ducea încă lipsă de apostoli şi de martiri. Creştinii ruşi, deturnaţi de la vocaţia lor originală, au jucat acest rol. De aceea el au trebuit să accepte să trăiască fără transcendenţă şi fără virtute.

ABANDONAREA VIRTUŢII

în anii 1820, la primii revoluţionari ruşi, decembriştii, virtutea încă există. La aceşti gentilomi, idealismul iacobin n-a fost corectat încă. Este vorba chiar despre o virtute conştientă. „Părinţii noştri erau sibariţi, noi sîntem Catoni", spune unul dintreei, Piotr Viasemski. Aici se adaugă doar sentimentul, pe care îl vom regăsi pînă la Bakunin şi revoluţionarii socialişti din 1905, că suferinţa este regeneratoare. Decembriştii ne duc cu

ghidul la acei nobili francezi care s-au aliat cu starea a treia şi au renunţat la privilegiile lor. Patri-
conspiraţia (or eşuatăeraJipsităde;un program ferm; n»J
l *Capitalul* e tradus în 1872.

1825, careul insurgenţilor a fost distrus cu tunul în Piaţa jenatului, la Sankt-Petersburg. Supravieţuitorii vor fi deportaţi, nu fără ca în prealabil cinci dintre ei să fie spînzuraţi, (jar cu aţîta stîngăcie încît operaţia a trebuit să fie reluată de două ori. înţelegem lesne pentru ce aceste victime, în mod ostentativ ineficace, au fost venerate într-un sentiment de exaltare şi de oroare de întreaga Rusie revoluţionară. Dacă nu eficace, ele erau exemplare. Ele marcau,la începutul acestei istorii revoluţionare, drepturile şi măreţia a ceea ce Hegel numea cu ironie sufletul frumos, şi în raport cu care totuşi gîndirea revoluţionară va trebui să se definească.
în acest climat de exaltare, gîndirea germană va combate influenţa franceză şi îşi va impune valorile unor spirite sfişiate între dorinţa de răzbunare şi dreptate şi sentimentul singurătăţii lor neputincioase. La început, ea a fost întîmpi-nată, celebrată şi comentată drept revelaţia însăşi. O nebunie filosofică va cuprinde cele mai lucide spirite. Se va merge pînă la transpunerea în versuri a *Logicii* lui Hegel. în cea mai mare parte, intelectualii ruşi vor extrage din sistemul hegelian în primul rînd justificarea unui chietism social. A căpăta conştiinţa raţionalităţii lumii ar fi de-ajuns. Spiritul se va desăvarşi, în orice caz, la sfîrsitul vremurilor. Aceasta este prima reacţie a lui Stankevici, Bakunin sau Bielinski, de exemplu. Apoi pasiunea rusă a dat înapoi în faţa acestei complicităţi de fapt, dacă nu de intenţie, cu absolutismul şi, în curînd, s-a aruncat spre cealaltă extremă. Nimic mai revelator în această privinţă decît evoluţia lui Bielinski, unul dintre spiritele cele mai influente din anii 30 şi 40. Plecat de la un idealism libertar destul de vag, Bielinski îl întîlneşte pe neaşteptate pe Hegel. în camera sa, la miezul nopţii, sub şocul revelaţiei, el izbucneşte în lacrimi, asemenea lui Pascal, şi, dinţr-o lovitură, se desparte de vechiul eu: „Nu există nici arbitrar, nici hazard, mi-am luat adio de la francezi." Iată-l în acelaşi timp conservator si partizan al chietismului social. O scrie fără nici o ezitare şi isi apără cu curaj poziţia, aşa cum o simte. Dar astfel acest suflet cutezător se vede de partea

a ceea ce a detestat cel mai mult pe lume, nedreptatea. Dacă totul e logic, atunci totul e justificat. Trebuie să spui da Meiului, serbiei şi Siberiei. A accepta lumea şi suferinţele i [se] păruse, pentru o clipă, dovadă de măreţie, pentru că se

[1] «Lumea este reglată de spiritul raţiunii, asta mă linişteşte în ceea ce Wveşte restul."

imagina doar suportînd propriile suferinţe şi contradicţii Dar cînd e vorba să accepte suferinţele altora, curajul dispare dintr-o dată. Porneşte în sens invers. Dacă nu poţi îndura suferinţa celorlalţi, înseamnă că în lume ceva e **lipsit** de justificare, iar istoria, cel puţin într-unui din punctele sale, nu mai coincide cu raţiunea. Dar ea trebuie să fie în întregime raţională sau să nu fie defel. Protestul solitar al omului potolit pentru o clipă de ideea că totul se poate justifica va izbucni din nou în termeni violenţi. Bielinski i se adresează lui Hegel însuşi: „Cu toată stima pe care o port filosofiei dumneavoastră filistine, am onoarea de a vă anunţa că, dacă aş avea norocul să mă caţăr pe cea mai înaltă treaptă a scării evoluţiei, v-aş cere socoteală pentru toate victimele vieţii şi ale istoriei. Nu doresc fericirea, chiar gratuită, dacă nusînt liniştit în privinţa tuturor fraţilor mei de sînge"[1].

Bielinski a înţeles că ceea ce şi-ar fi dorit nu era absolutul raţiunii, ci plenitudinea fiinţei. El refuză să le identifice. Doreşte nemurirea omului întreg, ridicat prin persoana sa vie, nu abstracta nemurire a speciei devenite Spirit. Pledează, cu aceeaşi patimă, împotriva noilor adversari şi, din această teribilă dezbatere interioară, extrage concluziile pe care i le datorează lui Hegel, dar pe care le îndreaptă împotriva acestuia. Aceste concluzii vor fi cele ale individualismului revoltat. Individul nu poate accepta istoria aşa cum este. Pentru a se afirma pe sine, el trebuie să distrugă realitatea, nu să colaboreze cu ea. „Zeul meu este negarea, ca realitate recentă. Eroii mei sînt distrugătorii celor vechi: Luther, Voltaire, enciclopediştii, teroriştii, Byron în Cam". Astfel regăsim, dintr-o lovitură, toate temele revoltei metafizice. Sigur, tradiţia franceză a socialismului individualist rămîne totuşi vie în Rusia. Saint-Simon şi Fourier, care sînt citiţi în anii 30, Proudhon, importat în anii 40, inspiră marea gîndire a lui Herzen şi, încă mult mai tîrziu, pe aceea a lui Piotr Lavrov. Dar această gîndire,

ce rămînea ataşată de valorile etice, a sfîrşit prin a sucomba, în mod provizoriu, cel puţin în marea sa dezbatere cu gîndirile civice. Dimpotrivă, cu şi în pofida lui Hegel, Bielinski regăseşte aceleaşi tendinţe ale individualismului social, dar sub unghiul negării, în refuzul valorilor transcendente. De altfel, in 1848, cînd va muri,

Citat din Hepner, *Bakunin şi panslavismul revoluţionar,* Rivifere. eîndirea sa va fi foarte apropiată de cea a lui Herzen. Dar în Confruntarea sa cu Hegel, el defineşte cu precizie o atitudine le va aparţine nihiliştilor şi, cel puţin în parte, teroriştilor. Astfel, el furnizează un tipde tranziţie între marii seniori idealişti de la 1825 şi studenţii „nihilişti" de la 1860.

TREI POSEDAŢI

într-adevăr, atunci cînd Herzen, făcînd apologia mişcării nihiliste, e drept, doar în măsura în care vede în ea o mai mare emancipare faţă de ideile preconcepute, va scrie: „Anihilarea celor vechi înseamnă zămislirea viitorului", el va relua limbajul lui Bielinski. Kotlearevski, vorbind despre cei cărora li se mai spune si radicali, îi definea ca apostoli „care considerau că trebuie să se renunţe complet la trecut şi personalitatea umană să se înalţe pe un alt tip". Revendicarea lui Stirner reapare o dată cu respingerea întregii istorii şi cu decizia de a nu se mai construi viitorul în funcţie de spiritul istoric, ci în funcţie de individul-rege. Dar individul-rege nu se poate căţăra singur la putere. El are nevoie de ceilalţi şi intră astfel într-o contradicţie nihilistă pe care Pisarev, Bakunin şi Neceaev o vor rezolva extinzînd fiecare cîte puţin cîmpul distrugerii şi al negării, pînă într-acolo încît terorismul ucide contradicţia însăşi prin simultaneitatea sacrificiului şi a crimei.

Nihilismul anilor 60 a început în aparenţă prin negarea cea mai radicală cu putinţă, respingînd orice acţiune care nu era pur egoistă. Se ştie că însuşi termenul de nihilism a fost creat de Turgheniev, în romanul său *Părinţi şi copii,* al cărui erou, Bazarov, imagina portretul acestui tip uman. Pisarev, recenzînd acest roman, a proclamat că nihiliştii îl recunoşteau pe Bazarov drept model. „N-avem de glorificat, spunea Bazarov, decît sterila conştiinţă de a pricepe, pînă la un anumit punct, sterilitatea a ceea ce există. «Asta e, a fost întrebat, ceea ce se numeşte nihilism ?» «Asta e ceea ce se numeşte nihilism»."

Pisarev exaltă acest model pe care, pentru mai multă claritate, îl defineşte astfel: „ Sînt străin actualei ordini ª lucrurilor, n-am de ce să mă amestec". Deci singura valoare ʳᵉzidă în egoismul raţional.
Negînd tot ce nu e satisfacţie de sine, Pisarev declară ftzboi filosofiei, artei, considerată absurdă, moralei minci-ⁿ°ase, religiei şi chiar uzanţelor şi politeţii. El construieşte teoria ᵘui terorism intelectual care ne duce cu gîndul la cel al supra-

realiştilor, dar cu o profunzime despre care Raskolnikov ne dă oimagine exactă. în culmea acestui frumos elan, Pisarev pune, fară să rîdă, întrebarea dacă o poate omorî pe maică-sa si răspunde: „Şi de ce nu, dacă o doresc şi o consider util ?" De acum e de mirare că nu-i găsim pe nihilişti preocupaţi să-şi facă avere sau rang, ca să se bucure cu cinism de tot ce li se oferă. La drept vorbind, nihiliştii nu lipsesc de pe p_0. ziţiile înalţe ale nici unei societăţi. Dar ei nu-şi teoretizează cinismul şi preferă în orice ocazie să aducă un omagiu ostentativ şi lipsit de consecinţa virtuţii. Cei despre care vorbim se contraziceau prin sfidarea adusă societăţii şi care, în sine, era afirmarea unei valori. îşi spuneau materialişti, cartea lor de căpătîi era *Forţă şi Materie,* de Biichner. Dar unul dintre ei mărturisea: „Oricare dintre noi era gata să meargă la spînzurătoare şi să-şi dea viaţa pentru Moleschott si Darwin", punînd astfel doctrina mult mai presus declt materia. La acest nivel, doctrina avea un aer de religie şi de fanatism. Pentru Pisarev, Lamarckera un trădător, pentru că Darwin avea dreptate. Astfel, oricine îndrăznea să vorbească despre nemurirea sufletului era excomunicat din acest mediu. Wladimir WeidU; are deci dreptate cînd defineşte nihilismul drept un obscurantism raţionalist. La ei, raţiunea anexa în mod straniu prejudecăţile credinţei, cea mai neînsemnată contradicţie a acestor individualişti nu era alegerea celui mai vulgar scientism drept tip de raţiune. Ei negau totul, în afara valorilor celor mai contestabile, cele ale domnului Homais.
Totuşi, nihiliştii le vor oferi un model succesorilor lor, tocmai optînd să facă din raţiunea cea mai efemeră o problemă de credinţă. Ei nu credeau în nimic, cu excepţia raţiunii şi interesului. Dar în locul scepticismului au ales apostolatul şi au devenit socialişti. Aici e contradicţia lor. Ca toate spiritele

adolescentine, ei resimţeau în acelaşi timp îndoiala şi nevoia de a crede. Soluţia lor personală constă în a conferi negării intransigenta şi patima credinţei. Ce e de mirare, la urma urmei ? Weidtecitează fraza dispreţuitoare a filosofului Soloviov, denuntînd această contradicţie: „Omul se trage din maimuţă, deci să ne iubim unii pe alţii". Totuşi, adevărul lui Pisarev stă în această sfîşiere. Dacă omul este reflexul lui Dumnezeu, atunci nu contează că e lipsit de dragostea omenească, fiindcă va veni o zi în care el va fi satisfăcut. Dar daca
l *Rusia absentă şi prezentă,* Gallimard.
lor

o creatură oarbă, rătăcind în tenebrele unei condiţii de şi limitate, el are nevoie de semenii săi şi de dragostea pientoare. în fond, te poţi refugia în caritate, dacă nu în mmea fără Dumnezeu ? în cealaltă lume, graţia îi posedă pe toţi, chiar şi pe cei care posedă. Cei care neagă totul înţeleg gef puţin că negarea e o nenorocire. Şi atunci ei pot fi deschişi spre nenorocirea celuilalt şi, în cele din urmă, se pot nega pe ei înşişi- în gîndire, Pisarev nu dădea înapoi din faţa uciderii uneimame şi totuşi a găsit accente juste ca să vorbească despre nedreptate. Voia să se bucure egoist de viaţă, dar a îndurat detenţia şi a înnebunit. Atîta cinism etalat l-a condus în sfîrşit spre cunoaşterea iubirii, spre exil şi spre suferinţă, pînă la sinucidere, regăsind astfel, în locul indiyidului-rege pe care dorea să-l înalţe, vechiul om vrednic de milă şi chinuit, a cărui măreţie e singura care iluminează istoria.

Bakunin încarnează, dar într-un mod altminteri spectaculos, aceleaşi contradicţii. El moare în ajunul epocii teroriste. Dealtfel, el a dezavuat cu anticipaţie atentatele individuale şi i-a denunţat pe „Brutusii epocii sale". Totuşi, îi respecta, pentru că l-aîi blamat pe rferzen, deoarece acesta critica în mod deschis atentatul ratat al lui Karakozov asupra ţarului Alexandru al II-lea, din 1866. Acest respect avea raţiunile sale. Bakunin a accentuat asupra urmării evenimentelor, în acelaşi fel ca şi Bielinski şi nihiliştii, în sensul revoltei individuale. Dar el aduce ceva în plus, un sîmbure de cinism politic, care se va consolida în doctrina lui Neceaev şi va împinge pînă la capăt mişcarea revoluţionară. Abia ieşit din adolescenţă, Bakunin e tulburat, dezrădăcinat de filosofia hegeliană printr-o prodigioasă zguduire. Se afundă în ea

zi si noapte, „pînă la nebunie", spune el. „Nu vedeam nimic altceva decît categoriile lui Hegel". Cînd iese din această inerţie, o face cu exaltarea neofiţilor. „Eul meu personal a fost ucis pentru totdeauna, viaţa mea e adevărata viaţă. într-un fel, ea s-a identificat cu viaţa absolută". I-a trebuit ceva timp ca să întrezărească primejdiile acestei confortabile poziţii. Cel care a înţeles realitatea nu se ridică împotriva ei, ci profită; iată-l conformist. Nimic din jktainin nu-l predestina acestei filosofii de dulău de pază. *v* asemenea, e posibil ca voiajul său în Germania si Apărătoarea opinie pe care şi-o formase despre nemţi să-l fi Pregătit prost pentru acceptarea, cu bătrînul Hegel, a faptului în 1876.

că statul prusac era depozitarul privilegiat al scopurilo$_r$ spiritului. Mai rus decît ţarul însuşi, în ciuda visurilor sale universale, el nu putea în nici un caz subscrie la apologj$_a$ Prusiei cîtă vreme ea era fondată pe o logică destul j$_e$ inflexibilă pentru a afirma: „Viaţa celorlalte popoare nu $_e$ nicicum îndreptăţită, căci lumea edominată de poporul ca$_{re}$ reprezintă această voinţă (Spiritul)". în anii 40, pe de altj parte, Bakunin descoperea socialismul şi anarhismul francez ale căror tendinţe le-a promovat în parte$_v$ Oricum, Bakunin respingea zgomotos ideologia germană. în aceeaşi mişcare pătimaşă, el mersese spre absolut, aşa cum ar fi trebuit sa meargăspre distrugerea absolută, în furia lui „totul sau nimic", care la el se regăseşte în stare pură.

După ce închinase Unitatea absolută, Bakunin se azvîrle în maniheismul cel mai elementar. Fără îndoială, el vrea, în ultimă instanţă, „Biserica universală" şi în mod autentic democratică alibertăţii; aici e religia sa; el aparţine veacului. Totuşi, nu e sigur că în această privinţă credinţa sa era integrală. In *Confesiunea* adresată lui Nicolae I, accentul său pare sincer atunci cînd afirmă că nu a putut crede niciodată in revoluţia finală „decît printr-un efort supranatural şi dureros, sufocînd cu forţa vocea interioară care îmi şoptea absurditatea speranţelor mele". Dimpotrivă, imoralismul său teoretic e mult mai ferm, şi îl vedem în mod constant fornăind cu plăcerea şi bucuria unui animal nărăvaş. Istoria nu e guvernată decît de două principii, statul şi revoluţia socială, revoluţia şi contrarevoluţia, despre care" nici vorbă nu e să se concilieze, ci sînt angajate într-o luptă pe viaţă şi pe moarte. Statul înseamnă crimă. „Statul cel

mai mic şi cel mai inofensiv e totuşi criminal în visurile sale". Deci revoluţia înseamnă binele. Această luptă depăşeşte politica, e şi lupta principiilor luciferice împotriva principiului divin. Bakunin reintroduce explicit în acţiunea revoltată una din temele revoluţiei romantice. Proudhon decreta deja că Dumnezeu e llăul şi exclama: „Vino, Satan, calomniat de netrebnici şi de regi". Bakunin lasă să se întrezărească şi întreaga profunzime a unei revolte în aparenţă politică „Răul e revolta satanică împotriva autorităţii divine, revolta în care, dimpotrivă, noi vedem germenul fecund al oricărei emancipări umane. Precum Frăţiorii din Boemia secolul[0]! al XlV-lea (?), socialiştii revoluţionari se recunosc astăzi prin aceste cuvinte: „în numele celui căruia i s-a făcut" mare nedreptate".

Deci lupta împotriva creaţiei va fi fără milă şi fără morală, singura salvare stă în exterminare. „Pasiuneadistrugerii e o pasiune creatoare". Paginile înflăcărate ale lui Bakunin asupra revoluţiei de la 48 urlă pătimaş această bucurie de a distruge. „Sărbătoare fără început şi fără sfîrşiţ", spune el. fntr-adevăr, pentru el, ca pentru toţi oprimaţii, revoluţia înseamnă sărbătoare, în sensul sacru al cuvîntului. Ne dndim aici la anarhistul francez Coeurderojr, care, în cartea sa *Ura! sau Revoluţia cazacilor,* chema hoardele din Nord să pustiască totul. El mai voia şi „să dea foc casei tatălui" si exclama că nu speră decît în potopul uman şi în haos. In cursul acestor manifestări în stare pură, revolta poate fi sesizată ţn adevărul său biologic. De aceea Bakunin a fost singurul din vremea sa care a criticat cîrmuirea revoluţiilor cu o profunzime excepţională. împotriva oricărei abstracţii, el a pledat pentru omul total, identificat în întregime cu revolta sa. Dacă glorifică brigandul, căpetenia răzmeriţelor, dacă modelele sale preferate sînt Stenka Razin şi Pugaciov este pentru că aceşti oameni s-au bătut fără doctrină şi fără principii, pentru un ideal de libertate pură. Bakunin introduce m centrul revoluţiei principiul nud al revoltei. „Furtuna şi viata, iată ce ne trebuie. O lume nouă, fără legi şi, în consecinţă, iiberă".

Dar o lume fără legi e o lume iiberă ? aceasta e întrebarea care se pune în cazul oricărei revolte. Dacă ar fi trebuit să-i cerem răspunsul lui Bakunin, el ar fi fost neîndoielnic. Deşi se opusese în toate circumstanţele, si cu cea mai extremă luciditate,

socialismului autoritar, din clipa în care el însuşi defineşte societatea viitorului, o prezintă, fără a se îngrijora din pricina contradicţiei, drept o dictatură. Statutele *Frăţiei Internaţionale* (1864 —1867), pe care le redacta el însuşi, stabilesc deja subordonarea absolută a individului faţă de comitetul central, în timpul acţiunii. Asta e valabil şi pentru perioada care va urma după revoluţie. El nădăjduieşte pentru Rusia eliberată „o viguroasă putere dictatorială...o putere înconjurată de partizani, luminată de sfaturile lor, consolidată prin colaborarea lor benevolă, dar care să nu fie limitată de nimic şi de nimeni". Bakunin, ca şi inamicul său, Marx, a contribuit la apariţia doctrinei leniniste. De altfel, yisul imperiului slav revoluţionar, aşa cum îl evoca Bakunin în ţarului, este identic, pfnă la detaliile de frontieră, cu cel

[1] *Confesiuni,* Rieder, p. 102 şi urm.

[2] Claude Harmel şi Alain Sergent, *Istoria anarhiei,* voi. I.

realizat de Stalin. Venite de la un om care ştiuse să afirme ca motorul esenţial al Rusiei ţariste era frica şi care refuza teoria marxist a unei dictaturi de partid, aceste concepţii pot părea contradictorii. Dar această contradicţie demonstrează că originile doctrinelor anterioare sînt îri parte nihiliste. Pisarev îl justifică pe Bakunin. Desigur, el voia libertatea totală. Dar o căuta pe calea unei distrugeri totale. A distruge totul înseamnă a te consacra construcţiei fără temelii, pn$_u$ urmare trebuie să ţii pereţii în picioare cu mîna. Acela care respinge întreg trecutul, fără să păstreze nimic din ceea ce i-ar putea servi pentru însufleţirea revoluţiei, e condamnat să nu-şi găsească justificare decat în viitor şi, pînă atunci, să însărcineze poliţia cu legitimarea provizoriului. Bakunin anunţa dictaturanu în contradicţie cu dorinţa sa de distrugere, ci în conformitate cu ea. într-adevăr, nimic nu-l putea opri, deoarece, în focul negării totale, valorile etice se topiseră şi ele. Prin *Confesiunea* sa către tar, în mod deschis slugarnică, dar pe care o scria ca să fie eliberat, el introduce spectaculos jocul dublu în politica revoluţionară. Prin *Catehismul revoluţionarului,* despre care se presupune că l-a redactat în Elveţia, împreună cu Neceaev, el conferă o formă, chiar dacă ulterior va trebui s-o renege, acestui cinism politic care urma să apese continuu asupra mişcării revoluţionare şi pe care Neceaev însuşi l-a ilustrat într-un mod

provocator.
Figură mai puţin cunoscută decît Bakunin, mai misterioasă, dar mai semnificativă pentru demersul nostru, Neceaev a împins coerenţa nihilismului cît de departe a putut. Acest spirit e aproape lipsit de contradicţii. Apare spre 1866 în mediile inteligheţiei revoluţionare şi are o moarte obscură în ianuarie 1882. în acest scurt interval, n-a încetat să seducă studenţii din jurul lui, pe Bakunin însuşi şi pe revoluţionarii emigraţi şi, în sfîrşit, pe gardienii închisorii sale, pe care a reuşit să-i antreneze într-o conspiraţie nebunească. Cînd îşi face apariţia, are deja convingeri ferme. Dacă Bakunin a fost atît de fascinat de el, dacă a consimţit să-l însărcineze cu mandate imaginare e pentru că recunoştea în această figură implacabilă ceea ce recomandase el însuşi şi ceea ce, într-un anume fel, ar fi fost şi el dacă şi-ar fi putut tămădui sufletul. Neceaev nu s-a mulţumit să spună că trebuia să se alieze cu „lumea sălbatică a bandiţilor, acest veritabil şi unic mediu revoluţionar al Rusiei", nici să scrie o dată în plus, precum Bakunin, că de acum politica va fi religie şi religia va fi poli; tică. El s-a transformat în călugărul nemilos al unei revoluţi

disperate: visul său cel mai evident era fondarea ordinii ucigase care ar fi permis propagarea şi, în cele din urmă, triumful divinităţii întunecate pe care se hotărîse s-o slujească.
Nu numai că a disertat asupra distrugerii universale, originalitatea sa a constat în a revendica, plin de răceală, pentru 5ei ce se dăruie revoluţiei „totul e permis" şi de a-şi fi permis într-adevăr totuL „Revoluţionarul e un om condamnat dinainte, gl nu trebuie să aibă nici relaţii pasionale, nici lucruri sau fiinţe dragi. Ar trebui să se lipsească pînă şi de nume. în el, totul trebuie să se concentreze asupra unei singure pasiuni: revoluţia". într-adevăr, dacă istoria, m afara oricărui principiu, nu e alcătuită decît din lupta între revoluţie şi contrarevoluţie, nu există altă ieşire decît îmbrăţişarea integrală a uneia din aceste două valori, pentru a muri sau a renaşte prin ea. Neceaev împinge această logică pînă la capăt. Prin el, revoluţia se va separa pentru prima oară în mod explicit de dragoste şi de prietenie.
Se întrevăd la el consecinţele psihologiei arbitrare vehiculate de gîndirea lui Hegel. Acesta admisese totuşi că recunoaşterea

conştiinţelor una de către cealaltă se poate face în înfruntarea dragostei . Cu toate acestea, refuzase să aşeze în prim-planul analizei sale acestjenomen", care, după el, „avea forţa, răbdarea şi hărnicia negativului". Preferase să-si folosească conştiinţele într-o luptă de crabi orbi, tatonînd neputincioşi pe fundul mărilor, ca să se încleşteze în sfîrşit într-o bătaiepe viaţă şi pe moarte, şi să lase deoparte cealaltă imagine, în egala măsură legitimă, a farurilor care se caută cu greu în noapte si care, în cele din urmă, se unesc întru mai multă lumină. Cei care se iubesc, prietenii, amanţii, ştiu că dragostea nu e doar o fulgerare, ci şi o luptă, lungă şi dureroasă, în tenebre, pentru recunoaşterea şi concilierea definitive. In fond, virtutea istorică se recunoaşte prin aceea că dă dovadă de răbdare, adevărata dragoste e la fel de răbdătoare ca şi ura. De altfel, revendicarea dreptăţii nu e singura care, de-a lungul secolelor, justifică pasiunea revoluţionară ce se sprijină si pe o exigenţă a prieteniei pentru toţi,chiar, şi mai «es, în faţa unui cerc vrăjmaş. în toate timpurile, cei care mor pentru dreptate şi-au spus „fraţi". Pentru ei toţi, violenţa e rezervată inamicului, in slujbacomunităţii celor oprimaţi. Dar dacă revoluţia este unica valoare,ea pretinde

Se mai poate face şi prin admiraţie, unde cuvîntul „maestru" capătă astfel [1111] sens înalt: cel care formează fără să distrugă.

totul, chiar şi delaţiunea, deci sacrificarea prietenului. De acum, violenţa va fi îndreptată împotriva tuturor, în slujba unei idei abstracte. A fost necesară întronarea domniei posedaţilor pentru a se afirma în acelaşi timp că revoluţia în sine trecea înaintea celor pe care voia să-i salveze şi că prietenia, care pînă acum transfigura înfrîngerile, trebuia să fie sacrificată şi amînată pentru ziua încă invizibilă a victoriei.

Originalitatea lui Neceaev constă astfel în justificarea violentei faţă de fraţi. Ei fixează *Catehismul* împreună cu Bakunin. Dair în clipaîn care acesta, într-un fel de rătăcire, i-a încredinţat misiunea de a reprezenta în Rusia q Uniune revoluţionari europeană care nu exista decît în imaginaţia lui, Neceaev ajunge într-adevăr în Rusia, fondează propria societate secretă, numită „Judecata poporului" şi îi defineşte el însuşi statutul. Regăsim aici, fără îndoială, necesar oricărei acţiuni militare sau politice, comitetul central secret căruia toţi trebuie să-i jure

fidelitate absolută. Dar Neceaev face mai mult decît să militarizeze revoluţia, începînd din clipa în care admite că şefii, pentru aşi dirija subordonaţii, au dreptul să recurgă la violentă şi minciună. într-adevăr, el va minţi, pentru început, cîncf îşi va spune delegat al acelui comitet central încă inexistent şi cînd, pentru a-i angaja pe şovăielnici în acţiunea pe care plănuia s-o întreprindă, îl va descrie ca dispunînd de resurse nelimitate. Va foce şi mai mult, distrugînd mai multe categorii de revoluţionari, cei din prima categorie (să înţelegem şefii) păstrînddreptul de a-i considera pe ceilalţi „un capital de care te poţi dispensa". Toţi şefii din istorie au gîndit poate astfel, dar n-au spus-o, în brice caz, pînă la Neceaev, nici un şef revoluţionar nu îndrăznise să iacă din asta principiul conduitei sale. Nici o revoluţie nu pusese în fruntea tabelei sale de legi că omul putea fi un instrument. La recrutare se făcea în mod tradiţional apel la curaj şi la spiritul de sacrificiu. Neceaev decide că-i poţi şantaja sau teroriza pe şovăielnici şi că-i poţi înşela pe credufi. Pînă şi revoluţionarii imaginari pot fi de folos, dacă-i împingi sistematic ia îndeplinirea actelor celor mai primejdioase. Cît despre oprimaţi, dacă tot e vorba să-i salvezi o dată pentru totdeauna, încă îi mai poţi oprima-Ceea ce pierd ei vor cîstiga viitorii oprimaţi. Neceaev decretează drept principiu că e necesar să împingi guvernele spre măsuri represive, că nu trebuie să te atingi niciodată de reprezentanţii oficiali cei mai urîţi de populaţie şi că, îfl sfîrşiţ, societatea secretă trebuie să-şi folosească întreaga activitate pentru a amplifica suferinţele şi mizeria maselor.

Deşi aceste idei drăgălaşe şi-au căpătat astăzi întregul $_{se}$ns, N"eceaev n-a putut vedea triumful principiilor sale. El a încercat cel puţin să le aplice prin uciderea studentului jvanov, care a înfierbîntat imaginaţia vremii destul pentru ca postoievski să facă din ea una din temele din *Demonii.* Ivanov, a cărui singură vină pare a fi fost îndoielile asupra comitetului central al cărui delegat se declara Neceaev, se opunea revoluţiei deoarece se opune celui care se identifica cu ea. Deci trebuia să moară. „Ce drept avem să-i răpim viaţa unui om ? întreabă Uspenski, unul dintre tovarăşii lui Neceaev. Nu e vorba despre drept, ci despre datoria noastră de-a elimina tot ceea ce dăunează cauzei". într-adevăr, cînd revoluţia e singura valoare, nu mai există drepturi, există doar datorii, par, printr-o răsturnare imediată, in numele

acestor datorii, îţi arogi toate drepturile. în numele cauzei, Neceaev, care n-a atentat la viaţa nici unui tiran, îl ucide deci pe Ivanov într-o ambuscadă. Apoi părăseşte Rusia şi se va întilni cu Bakunin, care schimbă placa şi condamna această „respingătoare tactică". „Am ajuns încetul cu încetul, scrie Bakunin, să mă conving că, pentru a întemeia o societate indestructibilă trebuie să-ţi alegi drept bază politica lui Machiavelli şi să adopţi sistemul iezuit: pentru trup, doar violenţa; pentru inimă, minciuna". Asta e evident. Dar în numele cui să decizi că această tactică e respingătoare, dacă revoluţia, aşa cum voia Bakunin, este singurul bine ? Neceaev e cu adevărat în slujba revoluţiei, nu-l slujeşte pe el, ci cauza. Extrădat, nu divulgă nimicjudecătorilor.Condamnat la douăzeci şi cinci de ani de puşcărie, domneşte şi asupra închisorilor, organizează temnicerii într-o societate secretă, proiectează asasinarea ţarului, e judecat din nou. O moarte în fundul unei fortăreţe închise, la capătul a doisprezece ani de recluziune, iată viaţa acestui revoltat ce inaugurează rasa dispreţuitoare a marilor seniori ai revoluţiei.

în acest moment, în sînul revoluţiei totul e cu adevărat permis, moartea poate fi erijată în principiu. S-a crezut totuşi o dată cu reînnoirea populismului m 1870, că mişcarea revoluţionară izvorîtă din tendinţele religioase şi etice pe care le jasim la decembrişti şi în socialismul lui Lavrov şi Herzen va ftna evoluţia spre cinismul politic pe care a ilustrat-o Herzen. Mişcarea făcea apel la „inimile vieţii", le cerea să meargă în mijlocul poporului si să-l educe în scopul de a porni el însuşi [s]Pre eliberare. «Gentilomii pocăiţi" îşi părăseau familia, se îmbrăcau în enţ şi mergeau în sate ca să le predice ţăranilor. Dar

ţăranul era neîncrezător şi tăcea. Cînd nu tăcea, îl denunţa pe apostol jandarmului. Acest eşec al sufletelor curate trebuie să arunce mişcarea spre cinismul unui Neceaev sau, cel putii spre violenţă. în măsura în care intelighenţia n-a putut atrage poporul spre ea, s-a simţit din nou singurăîn fata autocraţiei; din nou, lumea i s-a înfăţişat împărţită în stăpîni si sclavi Gruparea *Voinţa poporului* va erija deci terorismul indivi! dual în principiu şi va inaugura sena crimelor, ce va continua pînă în 1905, cu partidul socialist revoluţionar. Aici se nasc teroriştii, deturnaţi de la iubire, ridicaţi împotriva vinovăţiei stăpînilor, dar singuri cu

disperarea lor în fata contradicţiilor pe care nu le vor putea rezolva decît prin dublul sacrificiu al inocenţei şi al vieţii lor.

UCIGAŞII DELICAŢI

Anul 1878 e anul naşterii terorismului rus. O fată foarte tînără, Vera Zasulici, a doua zi după procesul celor o sută nouăzeci si trei de narodnici, din 24 ianuarie, îl ucide pe generalul Trepov, guvernatorul Sankt-Petersburgului. Achitată de juraţi, ea va scăpa apoi poliţiei ţarului. Acest foc de armă declanşează o cascadă de represiuni şi de atentate, care îşi răspund unele altora şi cărora e lesne de ghicit că doar oboseala le-ar putea pune capăt.

în acelaşi an, un membru al *Voinţei poporului,* Kravcinski, face din teroare un principiu în pamfletul său *Moarte pentru moarte.* Consecinţele nu întîrzie. în Europa, împăratul Germaniei, regele Italiei şi regele Spaniei sînt victimele unor atentate. Tot în 1878, Alexandru al Il-lea creează, prin Ohrana, arma cea mai eficace a terorismului de stat. începînd de acum, secolul alXIX-lea se încoronează cu crime, în Rusia şi în Occident. în 1879, un nou atentat împotriva regelui Spaniei şi un atentat ratat împotriva ţarului. In 1881, asasinarea ţarului de către teroriştii din *Voinţa poponM* Sofia Perovskaia, Jeliabov si tovarăşii lor sînt spînzuraţi. în 1883, atentat împotriva împăratului Germaniei, al cărui ucigaş piere sub secure. în 1887, executarea martirilor din Chicago şi congresul de la Valencia al anarhiştilor spanioli, care lansează avertismentul terorist: „Dacă societatea nu cedează, trebuie ca răul şi viciul să piară, chiar de va fi să pierim şi noi o dată cu ele". Anii 90 marchează în Franţa punctul culminant al ceea ce se numea propaganda prin fapte. Performanţi lui Ravachol, Vaillant şi dHenry prefaţează asasinarea 1

Carnot. Numai în anul 1892 numărăm mai mult de o mie de atentate cu dinamită în Europa şi aproape cinci sute în America. în 1898, uciderea Elisabetei, împărăteasa Austriei, în 1901, asasinarea lui Mackinley, preşedintele S.U.A. în Rusia, unde atentatele împotriva reprezentanţilor de mîna a doua ai guvernului n-au încetat, se naşte, în 1903, *Organizata luptă* a partidului socialist revoluţionar, care grupează figurile cele mai extraordinare ale terorismului rus. Uciderea lui Plehve de către Sazonov şi a marelui duce Serghei de către Kaliaev, în 1905, marchează punctele culminante ale acestor treizeci de ani de

apostolat smgeros şi încheie, pentru religia revoluţionară, epoca martirilor.
Nihilismul, îndeaproape amestecat în mişcarea unei religii decepţionate, sfîrseşte astfel în terorism. în universul negării totale, prin bomba si prin revolver, ca si prin curajul cu care mergeau spre eşafod, aceşti tineri încercau sa iasă din contradicţie şi să creeze valorile care le lipseau. Pînă la ei, oamenii mureau în numele a ceea ce ştiau sau a ceea ce credeau că ştiu. începînd cu ei, se capătă obiceiul, mai dificil, de a te sacrifica pentru ceva despre care nu ştiai nimic, în afara faptului că trebuia să mori pentru ca acel ceva să existe. Pînă acum, cei care trebuiau să moară se lăsau în voia lui Dumnezeu, împotriva dreptăţii oamenilor. Dar cînd citeşti declaraţiile condamnaţilor din această perioadă, eşti frapat să vezi că toţi, fără excepţie, se lăsau, împotriva judecătorilor lor, în voia altor oameni, care urmau să se nască. Aceşti oameni viitori, în absenţa unor valori supreme, rămfneau ultimul lor recurs. Viitorul este singura transcendenţă a oamenilor fără Dumnezeu. Fără îndoială, teroriştii vor în primul rînd să distrugă, să nimicească absolutismul sub şocul bombelor. Dar prin moartea lor, cel puţin, ei urmăresc să recreeze o comunitate a dreptăţii şi iubirii şi să reia astfel o misiune trădată de Biserică, teroriştii vor în realitate să creeze o Biserică de unde într-o zi va ţîşni noul zeu. Dar asta-i tot ? Dacă asumarea voluntară a vinovăţiei şi morţii n-ar fi făcut să izvorască altceva decît făgăduinţaunei valori încă nenăscute, istoria de astăzi ne-ar îngădui să afirmăm, pentru moment, în orice caz, că au murit degeaba Şi că n-au încetat să fie nihilisti. O valoare viitoare este, de atfel, o contradicţie în termeni, deoarece ea nu poate lumina 0 acţiune şi nici furniza un principiu de alegere cîtă vreme nu capătă formă. Dar oamenii de la 1905, sfîsiaţi de contradicţii, dădeau viaţă, prin negarea şi moartea iorî unei valori le acum imperioase, pe care o scoteau la iveală crezînd că

prin asta îi vestesc întronarea. Ei aşezau ostentativ deasupra călăilor şi a lor înşişi acest bine suprem şi dureros pe care l-am întîlnit de la originile revoluţiei. Să ne oprim măcar asupra acestei valori, pentru a o examina, în momentul în care spiritul revoltat întîlneşte, pentru ultima oară în istoria noastră, spiritul de compasiune.

„Se poate vorbi despre acţiunea teroristă fără a lua parte la ea ?" exclamă studentul kaliaev. Tovarăşii săi, reuniţi începînd din 1903 în *Organtaţia de luptă* a partidului socialist revoluţionar, sub conducerea lui Azev, apoi a lui Boris Savinkov, se menţin cu toţii la înălţimea acestei măreţe expresii. Aceştia sînt oameni ai exigenţei. Ultimii în istoria revoltei, ei nu vor refuza nimic din condiţia si drama lor. Dacă au trăit sub teroare, „dacă au crezut în ea (Pokotilov), ei n-au încetat să se simtă sfîşiaţi. Istoria oferă puţine exemple de fanatici care să fi resimţitscrupule pînă şi în lupta corp la corp. Oamenilor de la 1905, cel puţin, îndoielile nu le-au lipsit niciodată. Cel mai mare omagiu pe care li l-am putea aduce este să spunem că n-am şti, în 1950, să le punem o singură întrebare pe care ei să nu şi-o fi pus deja şi la care, în viaţă sau prin moartea lor, să nu fi răspuns în parte.

Totuşi, ei au intrat repede în istorie. Cînd Kaliaev, de exemplu, decide în 1903 să ia parte la acţiuni teroriste împreună cu Savinkov, el avea douăzeci şi şase de ani. Doi ani mai tîrziu, *Poetul,* cum îl supranumeau, este spînzurat. 0 carieră scurtă. Dar celui care studiază cu puţină pasiune istoria acestei perioade, Kaliaev, în trecerea sa vertiginoasă, îi oferă figura cea mai semnificativă a terorismului. Sasonov, Schweiţzer, Pokotilov, Voinarovski si cea mai mare parte a celorlalţi au apărut astfel în istoria kusiei şi a lumii, înălţaţi pentru o clipă, sortiţi exploziei, oaspeţi fugari şi de neuitat ai unei revolte din ce în ce mai sfîşiate.

Aproape toţi sînt atei. „îmi amintesc, scrie Boris Voinarovski, care moare aruncîndu-şi bomba asupra amiralului Dubasov, că, încă dinainte chiar de a intra la liceu, îi predicam ateismul unuia dintre prietenii mei din copilărie. O singură problemă mă încurca. De unde venea asta ? Fiindcă n-aveam nici cea mai vagă idee despre eternitate". Cît despre Kaliaev, el crede în Dumnezeu. Cu cîteva minute înaintea unui atentat care va eşua, Savinkov îl zăreşte pe stradă, proptit înaintea unei icoane, ţinînd bomba într-o mînă şi făcmdu-şi cruce cu cealaltă. Dar el repudiază religia. în celula sa, înaintea execuţiei, refuză ajutorul acesteia.

Clandestinitatea îi obligă să trăiască în singurătate. Ei nu cunosc decît într-un mod abstract bucuria intensă a oricărui om de

acţiune în contact cu o largă comunitate umană. Dar legătura care îi uneşte ţine pentru ei locul tuturor ataşamen-telor. „Cavalerism", scrie Sazonov, care comentează astfel: Cavalerismul nostru era pătruns de un asemenea spirit, jjicît cuvîntul frate încă nu traduce cu suficientă limpezime esenţa relaţiilor noastre reciproce". în ocnă, acelaşi Sazonov le scria prietenilor săi: „Cît despre mine, condiţia indispensabilă a fericirii e să păstrez pentru totdeauna conştiinţa deplinei mele solidarităţi cu voi". La rîndul său, Voinarovski mărturiseşte a-i fi spus femeii iubite, care îl reţinea, această frază despre care recunoaşte că e „puţintel comică", dar care, după el, îi dovedeşte starea de spirit: „Te-aş blestema dacă aş ajunge cu întîrziere la tovarăşii mei".

Aceşti bărbaţi şi femei pierduţi în gloata rusă, strînşi unii în alţii, aleg meseria de executoricăreia nu-i consacră nimic. Trăiesc în acelaşi paradox, împletind respectul pentru viaţa umană în general şi dispreţul pentru propria lor viaţă, care merge pînă la nostalgia sacrificiului suprem. Pentru Dora Briliant, chestiunile programatice nu contau. Acţiunea teroristă se împodobea în primul rînd cu sacrificiulpe care i-l închina teroristul. „Dar, spune Savinkov, teroarea apăsa asupra ei ca o cruce". Kaliaev e gata să-şi sacrifice viaţa în orice clipă. „Mai mult decît atît, el îşi dorea cu patimă acest sacrificiu". In timpul pregătirii atentatului împotriva lui Plehve, propune să se arunce sub cai şi să piară o dată cu ministrul. Şi la Voinarovski gustul pentru sacrificiu coincide cu atracţia morţii. După arestare, el le scrie părinţilor săi: „De cîte ori, în adolescenţă, nu-mi venise ideea de a mă sinucide..."

în acelaşi timp, aceşti executori care-şi puneau viata în pericol cu atîta dăruire nu se atingeau de a celorlalţi decît cu mari procese de conştiinţă. Atentatul împotriva marelui duce Serghei eşuează prima oară deoarece Kaliaev, aprobat de toţi tovarăşii săi, refuză să ucidă copiii care se găseau în toasina marelui duce. Despre Rachel Louri6e, o altă terorista, Savinkov, scrie: „Avea încredere în acţiunea teroristă, considera drept o onoare şi o datorie să ia parte la ea, dar Şfagele n-o tulbura mai puţin decît o tulbura pe Dora". Ace-*W* Savinkov se opune unui atentat împotriva amiralului Dubasov, în rapidul Petersburg-Moscova: „La cea mai mică "prudenţă, explozia s-ar fi putut produce în vagon şi ar fi ucis [ni]Şte străini". Mai tîrziu, Savinkov, „în numele

conştiinţei

teroriste", se va apăra cu indignare de acuzaţia de a fi făcut un copil de şaisprezece ani să participe laun atentat. momentul evadării dintr-o închisoare ţaristă, decide să tragă asupra ofiţerilor care s-ar fi putut opune fugii sale, dar să se sinucidă mai curînd decît să îşi îndrepte arma împotriva soldaţilor. La fel, Voinarovski, acest ucigaş de oameni care mărturiseşte că n-a vînat niciodată, „găsind barbară această ocupaţie", declară la rîndu-i: „Dacă Dubasov va fi însoţit de nevastă-sa, nu voi arunca bomba".
O atît de profundă uitare de sine, aliată cu o atît de pro-fundă grijă pentru viata altora ne îngăduie să presupunem că aceşti ucigaşi delicaţi au trăit destinul revoltat în contradicţia sa cea mai extremă. Se mai poate crede şi că ei, deşi recunoscînd caracterul inevitabil al revoluţiei, mărturiseau totuşi că ea e nejustificată. Necesară şi de neiertat, astfel le apărea crima. Sufletele mediocre, confruntate cu această teribilă problemă, se pot odihni în uitarea unuia din termeni, Ele se vor mulţumi, în numele principiilor formale, să găsească de neiertat orice violentă imediată şi vor îngădui astfel acea violentă difuză existentă la scara lumii si a istoriei. Sau se vor consola, în numele istoriei, că aceasta violenţă e necesară şi vor adăuga astfel crimă după crimă, pînă la a nu face din istorie decît o singură şi lungă violare a tot ceea ce, în om, protestează împotriva nedreptăţii. Asta defineşte cele două chipuri, burghez şi revoluţionar, ale nihilismului contemporan.
Dar sufletele extreme despre care e vorba nu uitau nimic. De acum, incapabili să justifice ceea ce totuşi găseau necesar, au decis să se ofere pe ei înşişi drept justificare şi să răspundă prin sacrificiul personal la întrebarea care li se punea. Pentru ei, ca şi pentru toţi revoltaţii ce le-au premers, crima s-a identificat cu sinuciderea. Astfel, o viaţă e plătită cu o altă viaţă şi, din aceste două holocausturi, izvorăşte făgăduinţa unei valori. Kaliaev, Voinarovski şi ceilalţi cred în echivalenţa vieţilor. Ei nu aşază deci nici o idee mai presus de viaţa omenească, deşi ucid pentru idee. Trăiesc la înălţimea ideii. în sfirşit, o justifică, încarnînd-o pînă la moarte. Sîntem încă îri faţa unei concepţii, dacă nu religioase, măcar metafizice asupra revoltei. După ei vor apărea alţi oameni care, animaţi de aceeaşi credinţă devoratoare, vor

considera totuşi aceste metode drept sentimentale şi vor refuza să admită că orice viaţă e echivalentă oricărei alte[1] vieţi. Astfel, ei vor aşeza deasupra vieţii omeneşti o ide abstractă, chiar dacă o numeau istorie, căreia, supuşi dinainte

vor decide, în plin arbitrar, să-i supună şi pe ceilalţi. Problema revoltei nu se va mai rezolva în aritmetică, ciîn calculul probabilităţilor. In faţa unei viitoare împliniri a ideii, viaţa omenească poate însemna totul sau nimic. Cu cît este mai jjiare credinţa pe care cel ce calculează o învesteşte în această realizare, cu atît preţuieşte mai puţin viaţa omenească. La limită, ea nu mai preţuieşte nimic.
Ne va reveni sarcina de a examina această limită, adică vremea călăilor—filosofi si a terorismului de stat. Dar, pînă atunci, revoltaţii de la 19CÎ5, prin limita la care se menţin, ne învaţă, în mijlocul exploziilor bombelor, că revolta nu poate juce, fără a înceta să fie revoltă, la consolare şi la confort dogmatic. Singura lor victorie aparentă este măcar triumful asupra singurătăţii şi negării. în mijlocul unei lumi care îi neagă si îi respinge, ei încearcă, asemenea tuturor inimilor mari, sa" refacă, om cu om, fraternitatea. Dragostea pe care si-o poartă reciproc, care îi face fericiţi pînă şi în deşertul ocnei, care se extinde asupra imensei mase a fraţilor aserviţi si tăcuţi, dă măsura nefericirii şi speranţei lor. Pentru a sluji această dragoste, ei trebuie maiîntii să ucidă, pentru a afirma domnia inocenţei, să accepte o anumită vinovăţie. Această contradicţie nu se va rezolva pentru ei decît în ultima clipă. Singurătatea şi cavalerismul, jugul şi speranţa nu vor fi depăşite decît prin libera acceptare a morţii.
Deja, Jeliabov, care a organizat în 1881 atentatul împotriva ţarului Alexandru al II-lea, arestat cu patruzeci şi opt de ore înaintea crimei, ceruse să fie executat în acelaşi timp cu autorul real al atentatului. „Doar laşitatea guvernului, spune el în scrisoarea către autorităţi, ar putea explica de ce s-a înălţat un singur eşafod în loc de două". Se vor înălţa cinci, din care unul pentru femeia pe care o iubea. Dar Jeliabov muri surîzînd, în timp ce Rîsakov, care cedase în timpul interogatoriilor, fu tînt spre eşafod pe jumătate nebun de frică.
Pentru că exista un fel de vinovăţie pe care Jeliabov nu si-o dorea şi pe care ştia că o va primi, ca si Rîsakov, dacă ar »rămas singur dupăce ar fi ucis sau ar ij instigat la crimă. La picioarele

eşafodului. Sofia Perovskaia îsi va îmbrăţişa iubitul şi pe ceilalţi doi prieteni ai lui, dar îi va mtoarce spatele tai Rîsakov, ce va muri singur, ca un damnat al noii religii. Pentru Jeliabov, moartea în mijlocul tovarăşilor săi coincidea justificarea. Cel care ucide nu e vinovat decît dacă mai nsimte să trăiască sau dacă, pentru a trăi, îsi trădează ªţii. Dimpotrivă, moartea anulează vina şi crima însăşi.
fel, Charlotte Corday îi strigă lui Fouquier-Tinville:

„Oh, monstrul! Mă ia drept o ucigaşă!" E descoperirea disperată a unei valori umane aflate lajumătatea drumului între inocenţă şi culpabilitate, între raţional şi iraţional, între istorie şi eternitate. în clipa acestei descoperiri, dar numai atunci,asupra acestor disperaţi coboară o pace stranie, cea a victoriilor definitive. în celula sa, Polivanov spune că ar fi fost „uşor şi dulce" să moară. Voinarovski scrie că şi-a învins teama de moarte. „Fără ca pe faţă să-mi tresarăun singur muşchi, fără să vorbesc, voi urca pe eşafod... Şi asta nu va fi o violenţă exercitată asupra mea, ci va firezultatul perfect natural a tot ceea ce am trăit". Mult mai tîrziu, locotenentul Schmidt va scrie şi el înainte de a fi împuşcat: „Moartea mea va desăvîrsi totul şi, încoronată prin supliciu, cauza mea va fi ireproşabilă şi perfectă". Şi Kaliaev, condamnat la eşafod după ceseridicase ca acuzator în faţa tribunalului, declară ferm: „îmi consider moartea un suprem protest împotriva unei lumi de lacrimi şi de sînge". Kaliaev mai scrie şi că, „începînd din clipa în care m-am aflat după gratii, n-am mai avut nici o secundă dorinţa de a rămîne în vreun fel oarecare în viaţă". Dorinţa îi vafi îndeplinită. La 10 mai, la ora două dimineaţa va porni spre singura justificare pe care o recunoaşte, îmbrăcat complet în negru, fără pardesiu, acoperit cu o pălărie din fetru, urcă pe eşafod. Părintelui Florenski, care ii întinde crucifixul, condamnatul, întorcîndu-i spatele lui Hristos, îi răspunde doar: „V-am spus deja c-am terminat cu viaţa şi că sînt pregătit pentru moarte". Da, vechea valoare renaşte aici, la sfîrşitul nihilismului, chiar dacă la picioarele eşafodului. Ea este reflexul, de această dată istoric, al lui „noi existăm", pe care l-am întîlnit drept termenul unei analize a spiritului revoltat. Ea este în acelaşi timp privaţiune si certitudine iluminată. Ea e cea care răspîndeşteo strălucire mortală pe chipul bulversat al Dorei Briiliant.la gîndul

celui care murea în acelaşi timp pentru el însuşi şi pentru prietenia neobosită; ea îl împinge pe Sazonov spresinucidere în ocnă, pentru a protesta şi pentru a „face sa i se respecte fraţii", tot ea e cea care-l scoate din minţi pe Neceaev, într-o zi cînd, pe un general care-i ceruse să-şi denunţe tovarăşii îl doooară la pămînt dintr-o singura palmă. Prin intermediul ei, terorişţii, în acelaşi timp în care afirmă lumea oamenilor, se aşază mai presus de aceasta lume, demonstrînd pentru ultima oară în istoria noastră că adevărata revoltă e creatoare de valori. Anul 1905, graţie lor, marchează cea mai înaltă culme« elanului revoluţionar. La această dată, a început o cădere.

Bisericile nu le fac martirii, ei constituie doar cimentul sau alibiul. Apoi apar preoţii şi bigoţii. Revoluţionarii care vor veni nu vor cere schimbul de vieţi. Ei vor consimţi la riscul morţii, dar vor accepta să se apere pe cît posibil, spre binele jevoîuţiei şi în slujba ei. Vor accepta deci, pentru ei înşişi, vinovăţia totală. Consimţămîntul la umilinţă, aceasta este adevărata caracteristică a revoluţionarilor secolului al XX-lea, care plasează revoluţia şi Biserica oamenilor mai presus de ₑi înşişi. Kaliaev demonstrează, dimpotrivă, că revoluţia, mijloc necesar, nu e un scop suficient. în acelaşi timp, el înalţă omul în loc să-l doboare. Tocmai Kaliaev şi fraţii săi, ruşi sau germani, sînt cei care, în istoria lumii, i se opun cu adevărat lui Hegel, recunoştinţa universală fiind pentru ei la început acceptată drept necesară şi apoi drept insuficientă. Aparenţa nu le era de-ajuns. Cînd lumea întreagă l-ar fi recunoscut, în Kaliaev încă s-ar fi menţinut o îndoială: j-ar fi trebuit propriul său consimţămînt şi totalitatea aprobărilor n-ar fi fost de-ajuns pentru a face să tacă această îndoială, care dă deja naştere în orice bărbat adevărat la sute de aclamaţii entuziaste. Kaliaev s-a îndoit pînă la sfîrşit, şi această îndoială nu l-a împiedicat să acţioneze; prin asta, el e imaginea cea mai pură a revoltei. Cel care acceptă să moară, să plătească o viaţă prin altă viaţă, oricare i-ar fi negările, afirmă în acelaşi timp o valoare care îî depăşeşte pe el însuşi în calitate de individ istoric. Kaliaev se dăruieistoriei pînă la moarte şi, în clipa în care moare, se plasează mai presus de istorie. într-un anume fel, e sigur că i se preferă acesteia. Dar ce să prefere, ceea ce îl face să ucidă fără ezitare sau valoarea pe care o încarnează şi o face să trăiască ? Răspunsul nu e îndoielnic.

Kaliaev şi fraţii săi triumfă asupra nihilismului.
SIGALEVISMUL
} Dar acest triumf nu va avea viitor: el coincide cu moartea. In mod provizoriu, nihilismul le supravieţuieşte învingătorilor Chiar în sînul partidului socialist revoluţionar, cinismul Politic continuă să deschidă calea spre victorie. Şeful care-l trimite pe Kaliaev la moarte, Azev, practică jocuf dublu şi îi
Două rase de oameni. Una ucide o singură dată şi plăteşte cu viaţa, laltă justifică mii de crime şi acceptă să fie răsplătită cu onoruri.

denunţă pe revoluţionarii Ohranei, în acelaşi timp în care comandă uciderea miniştrilor şi marilor duci. Provocarea repune la locul lui pe „totul e permis" şi identifică din nou istoria cu valoarea absolută.
Acest nihilism, după ce influenţase socialismul indivj. dualist, va contamina socialismul aşa-zis ştiinţific care apare în anii 80 în Rusia. Moştenirea conjugată a lui Neceaev şi Marx va da naştere revoluţiei totalitare din secolul al XX-lea. în acelaşi timp în care terorismul individual îi hăituia pe ultimii reprezentanţi ai dreptului divin, terorismul de stat se pregătea să distrugăacest drept la chiar rădăcina societăţilor. Tehnica preluării puterii pentru realizarea scopurilor ultime trece înaintea afirmării exemplare a acestor scopuri.
Lenin va împrumuta, într-adevăr, de la Tkacev, un tovarăş si un frate spiritual al lui Neceaev, o concepţie asupra fireluării puterii pe care o găsea „maiestuoasă", pe care el nsuşi o rezuma astfel: „Secret riguros, alegerea minuţioasă a membrilor, formarea revoluţionarilor de profesie". Tkacev, care a murit nebun, face tranziţia între nihilism şi socialismul militar. El pretindea a fi creat un iacobinism rus şi nu preia de la iacobini decît tehnica lor de acţiune, pentru că şi el nega orice principiu şi orice virtute. Inamic al artei şi almoralei, el conciliază în tactică doar raţionalul şi iraţionalul. Scopul său este realizarea egalităţii umane prin preluarea puterii de stat. Organizaţie secretă, un mănunchi de revoluţionari, putere dictatorială a şefilor, aceste teme definesc noţiunea, dacă nu faptul, de „aparat", care va cunoaşte o atît de mare şi eficace extindere. Cit despre metoda însăşi, ne vom face o idee corectă aflînd că Tkacev propunea suprimarea tuturor ruşilor trecuţi de douăzeci

şi cinci de ani, ca incapabili să accepte ideile noi. Metodă genială, într-adevăr, care trebuia să prevaleze în tehnica superstatului modern, în care educaţia înverşunată a copilului se desăvîrşeşte în mijlocul adulţilor terorizaţi. Socialismul cezarian va condamna, fără îndoială, terorismul individual în măsura în care el face să retrăiască valori incompatibile cu dominaţia raţiunii istorice Dar el va restitui teroarea la nivelul statului, avînd drept singură justificare construirea umanităţii în sfîrşit divinizate.

Aici se închide o buclă, iar revolta, cu adevăratele sale rădăcini tăiate, infidelă omului pentru că e supusă istoriei, se gîndeşte acum să aservească universul întreg. Astfel, începe

l Primul grup social-democrat, cel al lui Plehanov, datează din 83.

era şigalevismului, exaltată de Verhovenski, nihilistul care reclamă dreptul la dezonoare în *Demonii* Spirit nefericit si implacabil, el alege dorinţa de putere, care e într-adevăV singura capabilă să domnească asupra unei istorii fără altă semnificaţie decît ea însăşi. Şigalev, filantropul, îi va servi jrept cauţiune; dragostea de oameni va justifica de acum aservirea lor. Nebun după egalitate , Şigalev, după lungi reflecţii, a ajuns să conchidă cu disperare că un singur sistem este posibil, deşi e într-adevăr lipsit de speranţă. „Plecat de la libertatea nelimitată, am ajuns la disperarea nelimitată", ybertatea totală, care e negarea a tot, nu poate exista si nu se poate justifica decît prin crearea a noi valori identificate cu omenirea întreagă. Dacă această creaţie întîrzie, omenirea se sfîşie pe sine pînă la moarte. Drumul cel mai scurt spre aceste noi table de valori trece prin dictatura totală. „O zecime din omenire va poseda drepturile personalităţii şi va exersa o autoritate nelimitată asupra celorlalte nouă zecimi. Aceştia îşi vor pierde personalitatea si vor deveni o turmă; constrinşi la ascultare pasivă, vor fi căfăuziţi spre inocenţa primară şi, ca să spunem aşa, spre Paradisul primitiv în care, în rest, vor trebui să muncească". Aceasta e guvernarea filosofilor la care visau utopiştii; numai că aceşti filosofi nu cred în nimic, împărăţia a venit, dar ea neagă adevărata revoltă, este vorba doar despre domnia „Hristosilor violenţi", pentru a relua expresia unui literat celebrînd entuziast viaţa şi moartea lui Ravachol. „Papa

deasupra, spune cu amărăciune Verhovenski, noi în jurul lui, iar dedesubt, şigalevismul".
Teocraţiile totalitare ale secolului al XX-lea, teroarea de stat sînt anunţate astfel. Noii seniori şi marii inchizitori domnesc astăzi utilizînd revolta oprimaţilor asupra unei părţi a istoriei noastre. Domnia lor e crudă, dar ei se scuză pentru cruzime, ca şi Satana romantic, fiindcă le e greu să o poarte. „Noi ne rezervăm dorinţa şi suferinţa, sclavii vor avea şigalevismul". O nouă şi destul de hidoasă rasă de martiri se naşte în acest moment Martiriul lor constă în a fi acceptat să răspîndească suferinţa altora; ei se aservesc propriei lor stăpîniri. Pentru ca omul să devină zeu, trebuie ca victima să se coboare pînă la a deveni călău. De aceea, victima şi călăul stot la fel de disperaţi. Nici sclavia, nici puterea nu vor mai coincide cu fericirea, stăpînii vor fi sumbri, iar iobagii vor fi

[1] «îşi reprezenta omul în felul său şi apoi nu se mai detaşa de această idee." «Calomnia şi asasinatul în cazuri extreme, dar, tn primul rtnd, egalitatea".

trişti. Saint-Just avea dreptate, e un lucru îngrozitor să chinui PoPDar[1]cum să eviţi chinuirea oamenilor dacă decizi să faci din ei zei ? Asa cum Kirilov, care se sinucide ca să fie zeu, acceptă să-si vadă sinuciderea utilizată de „conspiraţia lu, Verhovenslu, la fel divinizarea omului prin el msuşi sparge limita pe care revolta o scotea totuşi la iveală şi se angajează irezistibil pe drumul anevoios al tacticii şi al terorii, din care istoria n-a ieşit încă.

TERORISMUL DE STAT ŞI TEROAREA IRAŢIONALĂ

Toate revoluţiile moderne au sfîrşit printr-o consolidare a statului. 1789 l-a adus pe Napoleon, 1848 pe Napoleon al Ul-lea, 1917 pe Stalin, tulburările italiene din anii 20 pe Mussolini, Republica de la Weimar pe Hitler. Aceste revoluţii, mai cu seamă după ce primul război mondial lichidase vestigiile dreptului divin, şi-au propus totuşi, cu o îndrăzneală din ce în ce mai mare, construirea cetăţii umane şi a libertăţii reale. Omnipotenţa în creştere a statului a sancţionat de fiecare dată ambiţia aceasta. Ar fi greşit să afirmăm că efa inevitabil ca asta să se întîmple. Dar eposibil să examinăm cum s-a produs; lecţia poate va urma.

Alături de un mic număr de explicaţii care nu fac subiectul acestui eseu, strania şi terifianta creştere a statului modern

poate fi considerată drept concluzia logică a ambiţiilor tehnice şi filosofice fără măsură, străine adevăratului spirit de revoltă, dar care totuşi au dat naştere spiritului revoluţionar al vremii noastre. Visul profetic al lui Marx şi puternicele anticipaţii ale lui Hegel sau Nietzsche au sfîrşit prin a suscita, după ce cetatea lui Dumnezeu fusese distrusă, un stat raţional sau iraţional, dar în ambele cazuri terorist.

La drept vorbind, revoluţiile fasciste ale secolului al XX-lea nu merită titlul de revoluţii. Le-a lipsit ambiţia universală. Mussolini şi Hitler au încercat, fără îndoială, să creeze un imperiu, iar ideologiile naţional-socialiste au proiectat în mod explicit imperiul mondial. Diferenţa dintre ele şi mişcarea revoluţionară clasică este că, în moştenirea nihilistă, ele au [a]les să zeifice iraţionalul şi doar pe el, în loc să divinizeze raţiunea. Simultan, ele renunţau la universal. Nimic nu-l împiedică pe Mussolini să se reclame de la Hegel, pe Hitler [e] la Nietzsche; ei ilustrează în istorie cîteva dintre rofeţiile ideologiei germane. în această privinţă, aparţin [s]toriei revoltei şi a nihilismului. Ei au construit cei dintîi un

stat pe ideea că nimic nu avea sens şi că istoria nu era decît hazardul forţei. Consecinţele n-au întîrziat.

încă din 1914, Mussolini anunţa „sfînta religie a anarhiei" si se declara duşmanul întregului creştinism. Cît despre Hitler, religia sa mărturisită îi iuxtapunea fără nici o ezitare pe Dumnezeu-Providenţă şi Walhalla. într-adevăr, zeul său era un argument pentru mitinguri şi o manieră de a ridica dezbaterea la sfîrşitul discursurilor. Cîtă vreme a cunoscut succesul, a preferat să se considere inspirat. în, momentul înfrîngerii, s-a considerat trădat de poporul său. între aceste două stări nimic n-a anunţat lumii ca el s-ar fi putut considera vinovat în faţa vreunui principiu. Singurul om de cultură superioară care dăduse nazismului o aparenţă de filosofie, Ernst Junger, a ales de altfel chiar formulele nihilismului: „Cel mai bun răspuns la trădarea vieţii prin spirit este trădarea spiritului prin spirit, şi una din plăcerile grandioase şi crude ale acestui timp este să participi la opera de distrugere".

Oamenii de acţiune, atunci cînd sînt lipsiţi de credinţă, n-au crezut niciodată decît în mişcarea acţiunii. Paradoxul de nesusţinut al lui Hitler a fost tocmai acela de a fi vrut să fondeze

o ordine stabilă pe o mişcare perpetuă şi pe o negare. Rausching are dreptate să afirme, m a sa *Revoluţie a nihilismului,* că revoluţia hitleristă era un dinamism pur. în Germania, zgîlţîită pîriă la rădăcini de un război fără precedent, de capitulare şi de depresiune economică, nici o valoare nu mai stătea în picioare. Chiar dacă e o eroare, să ţinem cont de ceea ce Goethe numea „destinul german de a face toate lucrurile dificile"; epidemia de sinucideri care a afectat întrega ţară între cele două războaie spune mult despre rătăcirea spiritelor. Celor care nu mai speră în nimic nu raţionamentele sînt cele care le-ar putea reda credinţa, ci doar patima, şi anume chiar patima care zăcea pe fundul acestei disperări, adică umilinţa şi ura. Nu mai exista valoare, în acelaşi timp comună şi superioară tuturor acestor oameni, în numelecăreia ar fi fostposibil ca ei să se judece unii pe alţii-Germania anului 1933 a acceptat deci să adopte valorile degradate ale doar cîtorva oameni şi a încercat sa le impui» unei întregi civilizaţii. în lipsa moralei lui Goethe, ea a ales şi a îndurat morala de gang.

Morala de gang înseamnă neîncetat triumf şi răzbunare, înfrîngere şi resentiment. Cînd Mussolini exalta„forţele elementare ale individului", el anunţa exaltarea puterilor obscure ale sîngelui şi instinctului, justificarea biologică a ceea

instinctul de dominare produce mai rău. La procesul de la pîurnberg, Frank a subliniat „ura faţă de formă care îl anima pe Hitler. E adevărat că acest om era doar o forţă în mişcare, redresată şi făcută mai eficaceprin calcule viclene şide o implacabilă clarviziune tactică. Chiar forma sa fizică, mediocră ₛi banală, nu constituia pentru el o limită, căci se sprijinea pe mase. Dar acţiunea îl ţinea pe picioare. Pentru el, a fi însemna a face. Iată pentru ce Hitler şi regimul său nu se puteau dispensa de inamici. Ei nu puteau, filfizoni furioşi , (jecît să se definească în raport cu aceşti inamici, să capete o formă doar în lupta înverşunată care trebuia să-i doboare. Evreii, francmasonii, plutocratii, anglo-saxonii, slavii animalici ₛ.au succedat în propagandă şi în istorie pentru a redresa, de fiecare dată puţin mai sus, fofţa oarbă care-şi urma menirea. Lupta permanentă pretindea excitanţi perpetui.

Hitler era istorie în stare pură. „A deveni, spune Junger, valorează mai mult decît a trăi". El predica deci identificarea

totală cu curentul vieţii, la nivelul cel mai de jos şi împotriva oricărei realităţi superioare. Regimul care a inventat politica externă biologică mergea împotriva intereselor sale celor mai evidente. Dar el asculta cel puţin de logica sa interioară. Astfel, Rosenberg vorbea pompos despre viaţă. „Stilul unei coloane în marş, şi n-are importanţă spre ce destinaţie şi în ce scop se află în marş această coloană . După ce coloana va semăna istoria cu ruine şi îşi va devasta propria ţară, ea va fi trăit cel puţin. Adevărata logică a acestui dinamism era înfrîngerea totală sau, dimpotrivă, din cucerire în cucerire, din duşman în duşman, fondarea imperiului sîngelui şi al acţiunii. E puţin probabil ca Hitler să fi conceput, măcar în mod primitiv, acest imperiu. Nici prin cultură şi nici chiar prin instinct sau inteligenţă, el nu era la înălţimea destinului său. Germania s-a prăbuşit pentru că a angajat o luptă imperială cu o gîndire politică provincială. Dar Junger întrezărise această logică şi îi conferise formula. El a avut viziunea unui «imperiu mondial şi tehnic", „a unei religii a tehnicii anticreştine, ai cărei credincioşi şi soldaţi vor fi muncitorii înşişi, pentru că (şi aici Junger îi regăsea pe Marx), prin structura [88] umană, muncitorul e universal. „Statutul unui nou regim [le] comandă e sensibil la schimbarea contractului social. Muncitorul e smuls din sfera negocierilor, a milei, a literaturii

feri excelenta carte a lui Max Picard, *Omul neantului,* Cahiers du Rhane. Ştie că Goring primea uneori în costum de Nero şi fardat.

si ridicat pînă la cea a acţiunii. Obligaţiile juridice se transformă in obligaţii militare". Imperiul, dupăcum se vede, e în acelasj timp uzină şi cazarmă mondială în care domneşte în calitate de sclav soldatul-muncitor al lui Hegel. Hitler a fost stopat relativ repede pe calea acestui imperiu. Dar chiar dacă el a$_r$ fi mers mai departe, am fi asistat doar la o descărcare din ce în ce mai ampla a unui dinamism irezistibil şi la întărirea din ce în ce mai violentă a principiilor cinice care, singure, erau capabile să slujească acest dinamism.

Vorbind despre o asemenea revoluţie, Rauschning spune că ea nu mai înseamnă eliberare, dreptate şi avînt al spiritului : înseamnă „moartea libertăţii, dominaţia violenţei şi a sclaviei spiritului". Fascismul înseamnă dispreţ, într-adevăr. Invers, orice

formă de dispreţ, dacă ca intervine în politică, pregăteşte sau instaurează fascismul. Trebuie să adăugăm că fascismul nu poate însemna altceva decît renegîndu-se pe sine. Junger conchidea din propriile sale principii că e mai bine să fii criminal decît burghez. Hitler, care avea mai puţin talent literar, dar, cu această ocazie, mai multă coerenţa, ştia că n-are nici o importanţă să fii una sau cealaltă, din moment ce nu mai crezi decît înizbîndă. El îşi îngăduia prin urmare să fie şi una şi cealaltă în acelaşi timp. „Fapta e totul" spunea Mussdlini. Şi Hitler: „Cînd rasa e in primejdie de a fi oprimată... problema legalităţii nu mai joacă decît un rol secundar". De altfel, rasa avînd întotdeauna nevoie de ameninţări pentru a exista, legalitatea nu va fiinţa niciodată". Sînt gata să semnez orice, să subscriu la orice...în ceea ce mă priveşte, sînt capabil, în deplină bună-credintă, să semnez tratatele astăzi şi să le rup fără ezitare mîine, dacă în joc se află viitorul poporului german". De altfel, înainte de a declanşa războiul, Hitler le declarase generalilor săi că învingătorul nu va fi întrebat mai tîrziu dacă a spus sau nu adevărul. Laitmotivul apărării lui GOring la procesul de la Nurnberg reia această idee: „învingătorul va fi întotdeauna judecător, iar învinsul acuzat". Fără îndoială, asta se poate discuta. Dar atunci nu-l înţelegem pe Rosenberg cînd afirma la procesul de la Nurnberg că el nu prevăzuse că acesta va conduce spre asasinat. Cînd procurorul englez observă că „de la *Mein Kampf,* calea duce direct în camerele de gazare de la Maidanek", el atinge, dimpotrivă, tocmai adevăratul subiect al procesului, cel a responsabilităţilor istorice ale nihilismului occidental, singurul, totuşi, care n-a fost cu adevărat discutat la Nurnberg, din raţiuni evidente. Nu poţi declanşa ufl proces anunţînd vinovăţia generală a unei civilizaţii. Au fost

judecate doar faptele care, ele măcar, săreau în ochii lumii întregi.

în orice caz, Hitler a inventat mişcarea perpetuă a cuceririi fără de care el n-ar fi însemnat nimic. Dar un duşman perpetuu implică teroare perpetuă, de astă dată la nivelul statului. Statul se identifică cu „aparatul", adică ansamblul mecanismelor de cucerire şi de reprimare. Cucerirea dirijată spre interiorul ţării se numeşte propagandă („primul pas spre Infern", după Frank) sau represiune. Dirijată spre exterior, ea creează armata. Astfel,

toate problemele sînt militarizate, puse în termenii puterii si eficacităţii. Comandantul suprem determină politica şi, de altfel, toate principalele probleme de administraţie. Acest principiu, irefutabil in privinţa strategiei, este generalizat in viaţa civilă. Un singur conducător, un singur popor înseamnăun singur stăpîn şi milioane de sclavi. Intermediarii politici care sînt, în toate societăţile, garanţia libertăţii, dispar ca să-i facă loc unui Iehova în cizme, ce domneşte peste viaţa mulţimii tăcute sau, ceea ce înseamnă acelaşi lucru, care urlă cuvinte de ordine, între şef şi popor nu se interpune un organism de conciliere sau de mediere, ci tocmai aparatul, adică partidul, care e emanaţia şefului şi unealta dorinţei sale de opresiune. Astfel se naşte primul si singurul principiu al acestei mistici josnice, Fuhrerprinzip-uf, care restaurează în lumea nihilismului o idolatrie şi o sacralitate degradată.
Mussolini, jurist latin, se mulţumea cu raţiunea de stat, pe care doar o transforma, cu muftă vorbărie goală, în absolut. „Nimic în afara statului, deasupra statului, împotriva statului. Totul statului, pentru stat, în stat". Germania hitle-ristă a conferit acestei false raţiuni adevăratul limbaj, care era cel al unei religii. „Serviciul nostru divin, scria un jurnal nazist în timpul unui congres al partidului, era întoarcerea spre origini, spre Mume. într-adevăr, era un serviciu al lui Dumnezeu." Atunci originile se află în urletele primitive. Ce e acest Dumnezeu despre care se vorbeşte ? Ne informează o declaraţie oficială a partidului: „Aici, noi toţi credem în Adolf Hitler, Fuhrer-ul nostru... şi (mărturisim) că naţional-socia-lismul este singura credinţă care conduce poporul nostru spre mîntuire". Comenzile şefului, ridicat pe piramida inflamată de proiectoare, pe un Sinai de gravuri şi drapele, constituie astfel legi şi virtuţi. Dacă microfoanele supra-omeneşti comandă o singură dată crima, atunci, din şef în subşef,crima coboară pînă la sclavul care primeşte ordine wa să le dea şi el cuiva. Un călău de la Dachau se plîngea pe

urmă în închisoare: „N-am făcut decît să execut ordinele. Fiihrer-ul şi Reichsfuhrer-ul, numai ei au făcut toate astea si pe urmă s-au cărat. Gluecks a primit ordine de la Kalteri-brunner şi, în cele din urmă, eu am primit ordinul de a ucide. Măgăreaţa a picat pe mine, fiindcă nu eram decît un amărît de Hauptscharfuhrer şi n-o puteam pasa mai departe, în jos. Acum,

ăştia zic că eusînt ucigaşul". La proces, Goring proi testa, invocînd fidelitatea faţă de Funrer şi spunînd că „există încă o chestiune de onoare în blestemata asta de viaţă". Onoarea stătea în obedienţa care uneori se confunda cu crima. Legea militară pedepseşte neascultarea cu moartea, iar onoarea ei constă în servitute. Cînd toată lumea e militarizată, crimă e să nu ucizi atunci cînd ţi se ordonă.

Din nefericire, ordinele cer rareori să faci bine. Dinamismul doctrinar pur nu se poate îndrepta spre bine, ci doar spre eficacitate. Cîtă vreme vor exista duşmani, va exista teroare ; iar duşmani vor exista cîtă vreme va exista dinamism, pentru ca el sa poată funcţiona: „Toate influenţele susceptibile să slăbească suveranitatea poporului, exercitată prin Fuhrer şi cu ajutorul partidului... trebuie să fie eliminate". Duşmanii sînt eretici, ei trebuie să fie convertiţi prin predică sau propagandă; exterminaţi prin Inchiziţie sau Gestapo. Rezultatul va fi acela că omul nu e, dacă-i de partea Ftihrer-ului, decît o rotiţă a aparatului său, dacă-i duşman al Fuhrerului, un produs de consum pentru aparat. Elanul iraţional născut din revoltă nu-şi mai propune decît să reducă tot ceea ce face ca omul să nu fie o rotiţă, adică revolta însăşi. Individualismul romantic al revoluţieijermane se potoleşte în cele din urmă în lumea lucrurilor. Teroarea iraţională transformă în lucruri şi oamenii, „barili planetari", după formula lui Hitler. Ea îşi propune distrugerea, nu doar a persoanei, dar şi a posibilităţilor universale ale persoanei, reflecţia, solidaritatea, chemarea spre iubirea absolută. Propaganda, tortura sînt mijloace directe de dezintegrare: într-o şi mai mare măsură, prăbuşirea sistematică, amestecul cu criminalul cinic, complicitatea silită. Cel care ucide sau torturează nu cunoaşte decît o umbră a victoriei sale; nu se poate simţi inocent, *t*rin urmare, trebuie să-i inoculeze vinovăţia victimei înseşi, pentru ca, într-o lume fără direcţie, vinovăţia generală să riu mai legitimeze decît exercitarea forţei, să nu mai consacre decît izbmda. Cînd ideea de inocenţă dispare la inocentul însuşi, valoarea puterii domneşte definitiv asupra unei lumi disperate. De aceea, o penitenţă josnică şi cruda domneşte asupra lumii în care doar pietrele sînt nevinovate.

Condamnaţii sînt obligaţi să se spînzure unii pe alţii. Pînă şi gtrigătul pur al maternităţii este ucis, ca în cazul acestei mame

grecoaice pe care un ofiţer german o va obliga să-l aleagă pe acela dintre cei trei copii ai ei care va fi împuşcat, fa feluf acesta, eşti în sfîrşit liber. Puterea de a ucide şi de a dezonora salvează inima de rob de la neant. Astfel, libertatea germană e cîntată, în acordurile orchestrei de ocnaşi, în lagărele morţii. Crimele nitleriste, şi printre ele masacrarea evreilor, sînt ră echivalent în istorie, pentru că istoria nu oferă exemplul nici unei doctrine a distrugerii atît de complexe care să se fi împodobit cu maneta de comandă a unei naţiuni civilizate. Dar mai ales, pentru prima oară în istorie, oamenii guvernului si-au aplicat imensele forţe pentru instaurarea unei mistici fn afara oricărei morale. Această primă tentativă de clădire a unei Biserici pe neant a fost plătită tocmai prin aneantizare. Distrugerea satului Lidice demonstrează clar că aparenţa sistematică şi ştiinţifică a mişcării hitleriste acoperă in realitate un puseu iraţional, care nu poate fi decît al disperării şi al orgoliului. în faţa unui sat, presupus rebel, pînă acum nu se imaginaseră decît două atitudini de cuceritor. Fie represiunea calculată si executarea imperturbabilă a ostaticilor, fie năpustirea sălbatică, şi inevitabil de scurtă durată, a soldaţilor exasperaţi. Lidice a fost distrus prin cele două sisteme conjugate. El ilustrează ravagiile acestei raţiuni iraţionale, care e singura valoare pe care o putem descoperi în istorie. Nu doar casele au fost arse, cei o sută şaptezeci şi patru de bărbaţi din sat împuşcaţi, cele două sute trei femei deportate si cei 6 sută trei copn transferaţi pentru a fi educaţi în religia Fuhrer-ului, dar echipelor speciale le-au trebuit luni de trudă pentru a nivela terenul cu dinamită, pentru a face să dispară pietrele, pentru a acoperi iazul satului si, în sfîrşit, pentru a deturna drumul şi rîul. După aceea, Lidice n-a mai rost cu adevărat nimic, decît un viitor pur, conform logicii mişcării. Pentru mai multă siguranţă, cimitirul a fost golit de morţi, care încă reaminteau că în acest loc existase ceva .

Revoluţia nihilistă care istoriceşte se exprimă prin religie Wtleristă n-a suscitat astfel decît o turbare nemăsurată a neantului, care a sfîrşit prin a se întoarce împotriva ei înseşi.

[1] Este frapant să notăm că atrocităţi ce pot evoca aceste excese au fost oomise în colonii (India, 1857, Algeria, 1945 etc.) de naţiuni europene care [111] realitate ascultau de aceeaşi prejudecată iraţională a superiorităţii rasiale.

Negarea, cel puţin de data asta şi în pofida lui Hegel, n-a fost creatoare. Hitler prezintă cazul, poate unic în istorie, al unui tiran care n-a lăsat nimic la activ. Pentru el însuşi, pentru poporul său şi pentru lume, el n-a însemnat decît sinucidere şi crimă. Şapte milioane de evrei asasinaţi, şapte milioane de europeni deportaţi, zece milioane de victime ale războiului nu ar fi poate de ajuns istoriei ca să-l judece; ea e obişnuită cu ucigaşii. Dar distrugerea chiar a justificării ultime a lui Hitler, adică a naţiunii germane, face de acum din acest bărbat, a cărui prezenţă istorică, de-a lungul anilor, a obsedat milioane de oameni, o umbră inconsistentă şi vrednică de milă. Depoziţia lui Speer la procesul de la Niirnberg a demonstrat că Hitler, atunci cînd ar fi putut curma războiul, înaintea dezastrului total, şi-a dorit sinuciderea generală, distrugerea materială şi politică a naţiunii germane. Singura valoare, pentru el, a ramas pînă la capăt izbînda. Cum Germania pierdea războiul, ea era laşă şi trădătoare, ea trebuia să piară. „Dacă poporul german nu e în stare să învingă, el nu e demn să trăiască". Hitler a decis deci să-l antreneze în moarte şi să facă din sinuciderea sa o apoteoză, atunci cînt tunurile făceau deja să se năruie zidurile palatelor berlineze. Hitler, Goring, care voia să-şi vadă osemintele instalate înţr-un sicriu de marmură, Goebbels, Himmler, Ley se sinucid în subterane sau în celule. Dar această moarte e o moarte pentru nimic, ea e ca un vis urît, ca o ceată care se risipeşte. Nici eficace, nici exemplară, ea consacră sîngeroasa vanitate a nihilismului. „Se credeau liberi, zbiară isteric Frank. Habar n-aveau că de hitlerism nu te poţi elibera". Habar n-aveau nici că negarea a tot este o servitute, nici că adevărata libertate înseamnă o supunere interioară la o valoare care înfruntă istoria şi izbînzife sale.

Dar misticile fasciste, deşi urmăriseră puţin cîte puţin să conducă lumea, n-au pretins niciodată cu adevărat un imperiu universal. Mai ales că Hitler, uluit de propriile sale victorii, a fost deturnat de la originile provinciale ale mişcării sale spre visul imprecis al unui imperiu al germanilor care nu avea mmic de-a face cu Cetatea universală. Dimpotrivă, comunismul rus, prin chiar originile sale, pretinde în mod deschis Imperiul mondial. în

asta constau forţa, profunzimea reflecţiei şi importanţa sa în istoria noastră. In ciuda aparenţelor, revoluţia germană era lipsită de viitor. Ea nu era decrt un puseu primitiv ale cărui ravagii au fost mai mari decrt ambiţia reală. Dimpotrivă, comunismul şi-a asumat ambiţia metafizică pe care o descrie acest eseu: înălţarea, dup»
moartea lui Dumnezeu, a unei cetăţi a omului în sfîrşit divinizat. Numele de revoluţie, pe care aventura hitleristă nu-l putuse pretinde, comunismul rus l-a meritat, şi cu toate că în aparenţă nu-l mai merită, pretinde că într-o zi îl va merita din nou şi pentru totdeauna. Pentru prima oară în istorie, o doctrinăşi o mişcare sprijinite pe un imperiu înarmat îşi propun drept scop revoluţia definitivă şi unificarea finală a fumii. Nu ne rămîne decît să examinăm în detaliu această pretenţie. Hitler, în cuhnea nebuniei sale, a pretins că stabilizează istoria pentru o mie de ani. Se credea pe punctul de a o face, dar filosofii realişti ai naţiunilor învinse se pregăteau să ia asta la cunoştinţă şi să-l absolve, cînd bătălia Angliei şi Stalingradul l-au aruncat spre moarte şi au relansat o dată în plus drumul ascendent al istoriei. Dar la fel de neobosită ca istoria însăşi, pretenţia umană la divinitate reapare, cu mai multă gravitate si eficacitate, sub chipul statului raţional, aşa cum a fost el edificat în Rusia.

TERORISMUL DE STAT ŞI TEROAREA RAŢIONALĂ

în Anglia secolului al XIX-lea, printre suferinţele şi cumplita mizerie pe care le provoca trecerea de la capitalismul funciar la capitalismul industrial, Marx avea la dispoziţie destule elemente ca să construiască o impresionantă analiză a capitalismului primitiv. Cît despre socialism, în afara învăţămintelor, de altfel contrare doctrinei sale, pe care le putea trage din revoluţiile franceze, era obligat să vorbească despre asta la viitor siîn mod abstract. Nu e deci de mirare că a putut amesteca *n* doctrina sa cea mai valabilă metodă critica şi mesianismul utopic cel mai contestabil. Nenorocirea e că metoda critică, prin definiţia adaptabilă la realitate, s-a trezit din ce în ce mai separată de fapte, în măsura în care a vrut să rămînă fidelă profeţiei sale. S-a crezut, şi asta e deja un indiciu, că mesianismului i s-ar fi răpit ceea ce i s-ar fi cedat adevărului. Această contradicţie e perceptibilă încă din cursul vieţii lui Marx. Doctrina (fin *Manifestul comunist* nu mai e riguros exactă douăzeci de ani mai tîrziu, cînd apare *Capitalul* De altfel, *Capitalul* a rămas

neterminaţ fiindcă Marx se aplecase spre snrsitul vieţii asupra unei noi si prodigioase mase de fapte sociale şi economice la care trebuia din nou să-şi adapteze sistemul. Aceste fapte priveau în particular Rusia, "pe care pînă atunci Marx o dispreţuise. în sfîrsit, se ştie că Institutul Marx-Engels din Moscova a încetat în 1935 publicarea operelor complete ale lui Marx, cînd rămăseseră de publicat mai mult de treizeci de volume; conţinutul acestor volume nu era, fără îndoială, destul de
„marxist".
în orice caz, după moartea lui Marx, o minoritate de discipoli a rămas fidelă metodei sale. Marxiştii care au făcut istoria s-au împodobit, dimpotrivă, cu profeţia şi cu aspectele apocaliptice ale doctrinei, pentru a realiza o revoluţie marxistă în exact circumstanţele in care Marx prevăzuse că nu se putea produce o revoluţie. Se poate spune despre Marx ca, in cea mai mare parte, previziunile sale au fost infirmate de fapt în acelaşi timp în care profeţia sa a fost obiectul unei credinţe crescînde. Motivul e simplu: previziunile erau {

termen scurt şi puteau fi controlate. Profeţia era pe un ter-jiien foarte lung şi avea de partea ei ceea ce asigură soliditatea religiil°r: imposibilitatea de a o verifica. Cînd previziunile se prăbuşeau, profeţia rămînea singura nădejde. Rezultatul e că astăzi ea domneşte singură asupra istoriei noastre. Marxismul si moştenitorii săi vor fi examinaţi aici doar sub unghiul profeţiei.

PROFEŢIA BURGHEZĂ

Marx era în acelaşi timp un profet burghez şi un profet revoluţionar. Cel de-al doilea e mai cunoscut decît primul. Un mesianism de origine creştină şi burgheză, în acelaşi timp istoric şi ştiinţific, i-a influenţat mesianismul revoluţionar, iz-vorît din ideologia germană şi din insurecţiile franceze.
în opoziţie cu lumea antică, unitatea lumii creştine şi a lumii marxiste este frapantă. Cele două doctrine au în comun o viziune asupra lumii care le desparte de atitudinea greacă. Jaspers o defineşte foarte bine: „E o idee creştină să consideri istoria oamenilor drept unică în mod strict". Creştinii au considerat cei dintîi viata omenească şi suita evenimentelor drept o istorie care se derulează plecînd de la origine spre un snrşit, în cursul căreia omul îşi dobîndeşte salvarea sau îşi

merită osînda. Filosofia istoriei s-a născut dintr-o reprezentare creştină, suprinzătoare pentru un spirit grec. Noţiunea grecească de devenire n-are nimic comun cu ideea noastră asupra evoluţiei istorice. Diferenţa dintre ele e aceea care separă un cerc de o linie dreaptă. Grecii îşi reprezentau lumea ciclic. Aristotel, pentru a da un exemplu precis, nu se considera ulterior războiului Troiei. Creştinismul a fost obligat, pentru a se extinde în lumea mediteraneană, să se elenizeze, iar doctrina sa a devenit simultan mai suplă. Dar originalitatea sa constă în a fi introdus în lumea antică două noţiuni niciodată legate pînă atunci, cele de istorie şi de pedeapsă. Prin ideea de mediere, creştinismul e grec. Prin noţiunea de istoricitate, el e iudaic şi se va regăsi în ideologia germană.
Vom înţelege mai bine această ruptură subliniind ostilitatea gîndirii istorice faţă de natură, considerată în sine drept un obiect nu de contemplare, ci de transformare. Pentru creştini, ca şi pentru marxişti, natura trebuie stăpînită. Jfecii sînt de părere că e mai bine să i te supui. Iubirea antică aţă de cosmos este ignorată de primii creştini care, în plus,

T

aşteptau cu nerăbdare un iminent sfîrşit al lumii. Elenismul, asociat cu creştinismul, va oferi mai tîrziu, pe de o parte, ai mirabila înflorire albigenză, iar pe de alta pe Sfîntul Fran-risc. Dar o dată cu Inchiziţia şi cu distrugerea ereziei catare, Biserica se desparte din nou de lume si de frumuseţe şi îj redă istoriei primatul asupra naturii. Jaspers are din nou dreptate cînd afirmă: „Atitudinea creştină e cea care a golit puţin cîte puţin lumea de substanţă.., deoarece substanţa constă într-un număr de simboluri[5]. Aceste simboluri sînt ale dramei divine care se derulează de-a lungul timpului. Natura nu mai e decorul acestei drame. Frumosul echilibru dintre om şi natură, consimţămîntul omului faţă de lume, care subliniază şi dă strălucire întregii gîndiri antice, a fost spart în folosul istoriei mai întîi prin creştinism. Intrarea în istorie a popoarelor nordice, care nu au o tradiţie a armoniei cu lumea, a accelerat această mişcare. Din clipa în care divinitatea lui Hristos e negată sau, prin grija ideologiei germane, ea nu mai simbolizează decît omul-zeu, noţiunea de mediere dispare şi lumea iudaică renaşte. Zeul

implacabil al armatelor domneşte din nou, orice frumuseţe e insultată drept o sursă deplăceri leneşe, natura însăşi e înrobită. Marx, din acest punct de vedere, e Ieremia zeului istoric şi Sfîntul Augustin al revoluţiei. Asta explică aspectele pro-priu-zis reacţionare ale doctrinei sale, o simplă comparaţie cu acela dintre contemporanii săi care a fost doctrinarul inteligent al reacţiunii fiind de ajuns pentru a le face vizibile. Joseph de Maistre respinge iacobinismul şi calvinismul, doctrine care pentru el rezumau „tot ceea ce a fost mai prost gîndit timp de trei secole", în numele unei filosofii creştine a istoriei. împotriva schimbărilor şi a ereziilor, el a vrut să refacă „roba fără croială" a uneiBiserici în sfîrşit catolice. Scopul i se întrezăreşte după aventurile sale masonice — este cetatea creştinăuniversală. Maistre visează la Adam protoplast sau Omul universal al lui Fabre dOlivet, care s-ar afla în principiul inimilor diferite, sau la Adam Kadmon al cabaliştilor, cel care a precedat căderea şi care acum trebuie refăcut. Cînd Biserica va fi reacoperit lumea, ea îi va da un timp acestui Adam dintîi şi de pe urmă. Găsim acest subiect în *Serile de la Sankt-Petersburg,* într-o grămadă de formule a căror asemănare cu formulele mesianice ale lui Hegel şi Marx e frapantă. în Ierusalimul, în acelaşi timp, terestru Ş[1]

l E. Dermenghem, *Joseph de Maistre misticul.*

celest, pe care îl imaginează Maistre, „toţi locuitorii, pătrunşi de acelaşi spirit, se vor pătrunde în mod mutual şi jsi vor reflecta fericirea". Maistre n-a mers pînă la a nega personalitatea după moarte: el visa doar la o misterioasă Unitate redobîndită, în care, „răul fiind nimicit, nu vor mai exista patimi şi nici interese personale" şi în care „omul se va reuni cu sine atunci cînd legea sa dublase va şterge, iar cele două centre ale sale se vor confunda".

în cetatea cunoaşterii absolute, în care ochii spiritului se confundau cu cei ai trupului, Hegel reconcilia şi el contradicţiile. Dar viziunea lui Maistre o întîlneste pe cea a lui Marx şi cînd acesta anunţa „sfîrşitul gîlcevii dintre esenţă şi existenţă, dintre libertate şi necesitate". Răul, pentru Maistre, nu e nimic altceva decît ruptura unităţii, par omenirea trebuie să-şi regăsească unitatea pe pămînt şi în cer. Pe ce căi ? Maistre, reacţionar din vechiul regim, este în această privinţă mai puţin explicit decît Marx. El aşteaptă totuşi o mare revoluţie religioasă, pentru care 178? nu era decît Jnspăimîntătoarea prefaţă". îl cita pe Sfîntul

Ioan, care cere ca noi *sfacem* adevărul, ceea ce e tocmai programul spiritului revoluţionar modern, şi pe Sfîntul Pavel, care vesteşte că „ultimul vrăjmaş care trebuie să fie ucis este moartea". Omenirea, de-alungul crimelor, violenţelor si a morţii, merge spre această istorie care va justifica totul. Pămîntul nu e pentru Maistre „decît un imens altar, în care tot ceea ce trăieşte trebuie jertfit fără încetare, fără măsură, fără odihnă, pînă la istovirea lucrurilor, pînă la izgonirea răului, pînă la moartea morţii". Totuşi, fatalismul său e activ. Omul trebuie să acţioneze ca şi cumar putea totul şi să se resemneze ca şi cum n-ar putea nimic. întîlnim la Marx acelaşi gen de fatalism creator. Fără îndoială, Maistre justifică ordinea stabilită. Dar Marx justifică ordinea ce se stabileşte în vremea sa. Cel mai elocvent omagiu al capitalismului e făcut de cel mai mare inamic al său. Marx nu e anticapitalist decît în măsura în care capitalismul e perimat. Va trebui stabilită o altă ordine, care va reclama, în numele istoriei, un nou conformism. Cît despre mijloace, ele sînţ aceleaşi pentru Marx şi Maistre: realismul politic, disciplina, forţa. Cînd Maistre reia păţrunzătoarea idee a lui Bossuet, „ereticul e cel care aţe idei personale", altfel spus, idei fără trimitere la o tradiţie socială sau religioasă, el oferă formula celui mai vechi celui mai nou dintre conformisme. Avocatul general, cantorul pesimist al călăului îi vesteşte astfel pe procurorii ■toştri diplomaţi.

T

Aceste asemănări, e de la sine înţeles, nu fac din Maistre un marxist şi nici din Marx un creştin tradiţional. Ateismul marxist esteabsolut. Dar el restituie totuşi fiinţa supremă la nivelul omului. „Critica religiei are drept rezultat această doctrină în care omul e pentru om fiinţa supremă". Sub acest unghi, socialismul e astfel o întreprindere de divinizare a omului şi capătă unele caracteristici ale religiilor tradiţionale . în orice caz, această apropiere e instructivă în ceea ce priveşte originile creştine ale întregului mesianism istoric, chiar revoluţionar. Singura diferenţă rezidă într-o schimbare de semn. La Maistre, ca şi la Marxsfîrşitul timpului satisface marele vis al lui Vigny, reconcilierea lupului cu mielul, îngenuncherea criminalului şi a victimei înaintea aceluiaşi altar, redeschiderea sau deschiderea

unui Paradis terestru. Pentru Marx, legile istoriei reflectă realitatea materială; pentru Maistre, ele reflectă realitatea divină. Dar pentru primul materia este substanţă; pentru cel de-al doilea, aici e încarnată substanţa zeului "său. Eternitatea îi desparte în principii, dar istoricitatea sfîrşeşte prin a-i reuni într-o concluzie realistă.
Maistre ura Grecia (care îl încurca pe Marx, străin de orice frumuseţe solară), despre care spunea că infestase Europa, lăsîndu-i moştenire spiritul de diviziune. Ar fi fost mai corect să afirme că gîndirea greacă era cea a unităţii, tocmai pentru că ea nu se putea dispensa de intermediari şi, dimpotrivă, ignora spiritul istoric al totalităţii, pe care l-a inventat creştinismul şi care, rupt de originile sale religioase, riscă asta"zi să" ucidă Europa. „Există vreo slăbiciune, vreo nebunie, vreun viciu care să nu aibă un nume, o pecete, o mască grecească ?" Să nu luăm în seamă furia puritanului. Acest vehement dezgust exprimă în realitate spiritul modernităţii în ruptură cu toată lumea antică si, dimpotrivă, în strînsă continuitate cu socialismul autoritar care va desacraliza creştinismul şi îl va încorpora unei Biserici cuceritoare.
Mesianismul ştiinţific al lui Marx e de origine burgheză. Progresul, viitorul ştiinţei, cultul tehnicii si al producţiei sînt mituri burgheze care, în secolul al XIX-lea, au devenit dogme. Vom nota că *Manifestul comunist* apărea în acelaşi an cu lucrarea lui Renan *Vhtorul ştiinţei* al lui Renan. Această
l Saint-Simon, care îl va influenţa pe Marx, este de altfel el însuşi influenţat de Maistre şi Bonald.
din urmă profesiune de credinţă, consternantă în ochii unui cititor contemporan, ne dă totuşi ideea cea mai justă asupra speranţelor cvasimistice născute în secolul al XIX-lea prin avîntul industriei şi progresele surprinzătoare ale ştiinţei. Această speranţă e aceea a societăţii burgheze înseşi, beneficiară a progresului tehnic. Noţiunea de progres e contemporană cu epoca luminilor şi cu revoluţia burgheză. Fără îndoială, i se pot descoperi inspiratori în secolul al XVII-lea; cearta dintre antici şi moderni introduce deja în ideologia europeană noţiunea complet absurdă a progresului artistic. Mai aplicat, se mai poate extrage din cartezianism iluzia unei ştiinţe în continuă creştere. Dar Ţurgot dă cel dintîi, în 1750, o definiţie clară a noii credinţe. Discursul său asupra spiritului uman reia, în fond, istoria

universală a lui Bossuet. Voinţei divine i se substituie doar ideea progresului. „Masa totalei a spetei umane, prin alternarea liniştii şi agitaţiei, a binelui şi raufui, merge continuu, chiar dack în paşi mici, spre o mai mare perfecţionare". Optimism care va furniza esenţa consideraţiilor retorice ale lui Condorcet, doctrinar oficial al progresului, pe care îl lega de progresul statal şi căruia i-a căzut şi victimă oficioasă, deoarece statul luminilor l-a obligat să se otrăvească. Sorel avea întru totul dreptate să afirme că filosofia progresului era tocmai cea care convenea unei societăţi avide de plăcerile prosperităţii materiale datorate progreselor tehnice. Atunci cînd eşti sigur că mîine, în chiar ordinea lumii, îţi va fi mai bine decît astăzi, te poţi distra în linişte. în mod paradoxal, progresul poate sluji fa justificarea conservatorismului. Trăsătură extrasă din credinţa în viitor, este îndreptăţită astfel conştiinţa liniştită a stăpînului. Sclavilor, celor al căror prezent e vrednic de milă şi care nu-şi află consolare în cer, li se certifică faptul că măcar viitorul le aparţine. Viitorul este singurul gen de proprietate pe care stăpînii le-o încredinţează de bună voie sclavilor.

Aceste reflecţii nu sînt, evident, inactuale. Dar nu sînt inactuale pentru că spiritul revoluţionar a reluat această temă ambiguă si comodă a progresului. Sigur, nu e vorba despre acelaşi fel de progres; Marx e plin de sarcasm la adresa optimismului raţional al burghezilor. Raţiunea sa, după cum vom vedea, e diferită. Dar marşul dificil spre un viitor re-conciliant defineşte totuşi gîndirea lui Marx. Hegel şi "marxismul au doborît valorile formale care pentru iacobini

Ounile progresului.

luminau drumul drept al acestei fericite istorii. Au conservat totuşi ideea acestui mers înainte, pur si simplu confundat de către ei cu progresul social şi afirmat drept necesar. Ei conţinuau astfel gîndirea burgheză a secolului al XIX-lea. Tocqueville, înlocuit din entuziasm cu Pecqueur (care l-a influenţat pe Marx), proclamase într-adevăr în mod solemn: „Dezvoltarea graduală şi progresivă a egalităţii este în acelaşi timp trecutul şi viitorul istoriei oamenilor. Pentru a obţine marxism, trebuie să înlocuim egalitatea prin nivel de producţie şi să ne imaginăm că pe ultima treaptă a produc-ţiei se produce o transfigurare care realizează societatea

feconciliantă.
Cît despre necesitatea evoluţiei, Auguste Comte îi oferă, o dată cu legea celor trei stări, pe care o formulează în 1822, definiţia cea mai sistematică. Concluziile lui Comte se aseamănă în mod ciudat cu cele pe care socialismul ştiinţific va trebui să le accepte . Pozitivismul demonstrează cu mai multă limpezime repercusiunile revoluţiei ideologice a secolului al XIX-lea, printre ai cărei reprezentanţi se află Marx, si care a constat în a aşeza la sfîrşitul istoriei Grădina si keyelatia pe care tradiţia le aşeza la originea lumii. Era pozitivismului care ar fi urmat în mod necesar după era metafizică şi era teologică ar fi trebuit să marcheze întronarea unei religii a umanităţii. Henri Gouhier a definit just întreprinderea lui Comte, ahrmînd că pentru el era vorba despre descoperirea unui om fără trăsăturile lui Dumnezeu. Primul ţel al lui Comte, care era să substituie pretutindeni relativul absolutului, s-a transformat rapid, prin forţa lucrurilor, în divinizarea acestui relativ şi în predicarea unei religii, în acelaşi timp universală şi fără transcendenţă. Comte vedea în cultul iacobin al raţiunii o anticipare a pozitivismului şi se considera, pe bună dreptate, adevăratul succesor al revoluţionarilor din 1789. El continua şi extindea această revoluţie, suprimînd transcendenţa principiilor şi fondînd, în mod sistematic, religia speciei. Formula sa: „Alungarea lui Dumnezeu în numele religiei", nu înseamnă nimic altceva. Inaugurînd o manie care mai apoi a făcut avere, el a vrut să fie Sfîntul Pavel al acestei noi religii şi să înlocuiască un catolicism al Romei cu un catolicism al Parisului. Se ştie că nădăjduia să vadă, în catedrale, „statuia umanităţii divinizate pe vechiul altar al
i Ultimul volum al *Cursului de filosofie pozitivă* apare în acelaşi an cu *Esenţa creştinismului* de Feuerbach.

jui Dumnezeu". El calcula cu precizie că ar fi urmat să predice pozitivismul la Natre Dame înainte de anul 1860. *cest* caicul nu era atît de radical pe cît părea. Natre Dame, aflată în stare de asediu, încă rezistă. Dar religia umanităţii a fost efectiv predicată spre sfîrşitul secolului al XIX-lea,iar jdarx, deşi cu siguranţă nu l-a citit pe Comte, a fost unul dintre profeţii săi. Marx a înţeles doar că o religie fără transcendenţă se va numi tocmai politică. în fond, Comte ştia asta, sau cel puţin înţelegea că religia sa era în primul rînd o sociolaţrie şi că presupunea

realism politic, negarea dreptului individual şi întronarea despotismului. O societate ai cărei savanţi ar fi preoţi, două mii de bancheri şi de tehnicieni domnind asupra unei Europe de o sută douăzeci de milioane de locuitori, unde viaţa privată ar fi în mod absolut identificată cu viaţa publica, in care o supunere absolută, „de acţiune, de gîndire, de suflet", i-ar fi fost oferită marelui preot, care ar fi guvernat pretutindeni, aceasta este utopia [ui Comte, care anunţă ceea ce s-ar putea numi religiile orizontale ale epocii noastre. Ea e utopică, e adevărat, pentru că, sedusă de puterea luminatoare a ştiinţei, a uitat să prevadă o poliţie. Alţii vor fi mai practici; şi religia umanităţii va fi fondată efectiv, dar pe sîngele şi durerea oamenilor.

Dacă, în sfîrşit, adăugăm la aceste observaţii că Marx le datorează economiştilor burghezi ideea exclusivă pe care şi-o formează despre producţia universală în dezvoltarea umanităţii, că a luat esenţialul teoriei sale din valoarea-muncă a lui Ricardo, economist al revoluţiei burgheze şi industriale, ni se va recunoaşte dreptul de a vorbi despre profeţia sa burgheză. Aceste aprecieri urmăresc doar să demonstreze că Marx, în loc să fie, cum vor marxiştii dezordonaţi ai vremii noastre, începutul şi sfîrşitul, participă, dimpotrivă, la natura umană: el este moştenitor înainte de a fi precursor. Doctrina sa, pe care o voia realistă, era astfel, într-adevăr, în epoca religiei ştiinţei, a evoluţionismului darwinian, a maşinii cu aburi şi a industriei textile. O sută de ani mai tîrziu, ştiinţa a întîlnit relativitatea, incertitudinea şi hazardul; economia

[1] «Tot ce se dezvoltă spontan este în mod necesar legitim pentru o anumită Perioadă".

După Jdanov, marxismul este o „filosofie calitativ diferită de toate sistemele anterioare". Ceea ce înseamnă fie că marxismul, de exemplu, nu e (arianism, fapt pe care nimeni nu se gîndeşte să-l nege, fie că marxismul nu

forează în esenţă nimic cartezianismului, lucru absurd.

trebuie să ţină cont de electricitate, de siderurgie şi de pro, ductia atomică. Eşecul marxismului pur de a interpreta aceste descoperiri succesive e similar celui al optimismului burghez al epocii sale. El face derizorie pretenţia marxiştilot de a menţine cu încăpăţînare, fără ca ele să fiîncetat să fl$_e$ ştiinţifice, adevăruri vechi de o sută de ani. Mesianismul secofolui al XIX-lea, fie el

revoluţionar sau burghez, n-a rezistat dezvoltărilor succesive ale ştiinţei şi istoriei pe care, în grade diferite, le divinizase.

PROFEŢIA REVOLUŢIONARĂ

în principiu, profeţia lui Mane e şi revoluţionară. întreaga realitate umană găsindu-şi originea în raporturile de producţie, devenirea istorică e revoluţionară, pentru că astfel e şi economia. La fiecare nivel de producţie, economia suscită antagonisme care distrug, în folosul unui nivel superior de producţie, societatea corespunzătoare. Capitalismul este ultimul dintre aceste stadii de producţie, pentru că el generează condiţiile în care orice antagonism va fi rezolvat şi în care nu va mai exista economie. în acea zi, istoria noastră va deveni preistorie. Dintr-o altă perspectivă, această schemă e aceeaşi cu a lui Hegel. Dialectica e examinată din unghiul producţiei si al muncii, în loc să fie examinată din unghiul spiritului. Fără îndoială, Marx n-a vorbit niciodată el însuşi despre materialismul dialectic A lăsat în grija moştenitorilor săi celebrarea acestui monstru logic. Dar, în acelaşi timp, el afirmă că realitatea e dialectică si economică. Realitatea e o devenire perpetuă, declamată prin şocul fecund al antagonismelor de fiecare dată rezolvate întra sinteză superioară care, la rîndu-i, îşi suscită contrariul şi face istoria să avanseze. Ceea ce Hegel afirma despre realitatea care înaintează către spirit, Marx afirmă despre economia în marş către societatea fără clase; orice lucru e, în mod simultan, el însuşi şi contrariul său, şi această contradicţie îl obligă să devină altceva. Capitalismul, pentru că e burghez, se trezeşte revoluţionar şi deschide calea comunismului.

Originalitatea lui Marx constă în a afirma că istoria înseamnă în acelaşi timp şi economie. Hegel, mai măreţ, afirma că era în acelaşi timp materie şi spirit. De altfel, ea nu putea fi materie decîtîn măsura în care era spirit, şi invers. Marx neagă spiritul ca ultimă substanţă si afirmă materialismul istoric. Putem remarca imediat, cu feerdiaev, irnp[0]

sibilitatea de a concilia dialectica şi materialismul. Nu poate exista dialectică decît în gîndire. Dar materialismul însuşi e o noţiune ambiguă. Doar pentru a formula acest cuvînt e necesar jj spui că în lume există ceva în plus faţă de materie. Cu cel jiiai îndreptăţit motiv, această critică i se va aplica materialismului

istoric Istoria se distinge cu precizie de natură în aceea că o transformă prin mijloacele voinţei, ştiinţei şi pasiunii, peci Marx nu e de un materialism pur, pfin simplul fapt că nu există materialism pur sau absolut. Cu atît mai mult cu cît recunoaşte că, dacă armele fac să triumfe teoria, si teoria poate la fel de bine să stîrnească armele. Poziţia lui Marx ₛ-ar numi mai curînd determinism istoric. El nu neagă gîndirea, ci o consideră determinată în mod absolut de realitatea exterioară. „Pentru mine, mişcarea gîndirii nu e decît reflectarea unei mişcări reale, tradusă şi transpusă în creierul omului". Această definiţie cumplit *ăe* grosieră n-are nici un sens. Cum şi prin ce anume mişcarea exterioară poate fi „tradusă în creier", dificultatea asta e nimica toată pe lîngă cea care constă în a defini apoi „transpunerea acestei mişcări". Dar Marx suferea de filosofarea limitată a veacului său. Ceea ce vrea el să afirme se poate defini pe alte planuri. Pentru el, omul nu e decît o istorie şi, mai ales, o istorie a mijloacelor de producţie. Marx remarcă într-adevăr că omul se distinge de animal prin aceea că îşi produce mijloacele de subzistenţă. Dacă mai întîi nu mănincă, dacă nu se îmbracă şi nîi se adăposteşte, el nu există. Acest *primum mere* e prima sa determinare. Puţinul pe care îl gîndeşte din acest moment e în raport direct cu necesităţile lui inevitabile. Marx demostrează în continuare că această dependentă e constantă şi necesară. „Istoria industriei este cartea deschisă a facultăţilor esenţiale ale omului". Generalizarea sa personală ar consta în a extrage din această afirmaţie, în fond acceptabilă, concluzia că dependenţa economică este unică şi suficientă, ceea ce rămîne de demonstrat. Se poate admitecă determinarea economică joacă un rol capital în geneza acţiunilor şi gandurilor omului, fără a conchide din asta, aşa cum procedează Marx, că revolta germanilor împotriva lui Napoleon se explică doar prin penuria de zahăr şi de cafea. în plus determinismul pur e şi el absurd. Dacă n-ar fi fost, ajungea o singură afirmaţie adevărată pentru ca în consecinţă să ajungem la adevărul integral. Neîntîmplîndu-se aşa, fie n-am pronunţat o singură afirmaţie adevărată, nici măcar pe aceea care întemeiază determinismul, fie ni s-a întîmplat să rostim ade-ᵛnil, dar fără urmări, şi deci determinismul e fals. Oricum,

T

Marx avea motivele lui, străine logicii pure, pentru a proceda la o simplificare atît de arbitrară.
A pune la rădăcinile omului determinarea economică înseamnă să-l rezumi la raporturile sale sociale. Nu există om solitar, aceasta e descoperirea incontestabilă a secolului al XK-lea. O deduqie arbitrară ne determină acum să afirmăm că omul nu se simte solitar în societate decît din raţiuni sociale. Dacă, într-adevăr, spiritul solitar trebuie explicat prin ceva dinafară omului, asta se face pe calea unei transcendenţe. Socialul, dimpotrivă, nu are drept autor decît omul • daca, în plus, se poate afirma că socialul e în acelaşi timp creatorul omului, ne credem în posesia explicaţiei" totale care permite expulzarea transcendenţei. Şi atunci omul este, aşa cum vrea Marx, „autorul şi actorul propriei sale istorii"! Profeţia lui Marx este revoluţionară, fiindcă el desăvîrşeste mişcarea de negare declanşată de filosofia luminilor. Iacobihii distrug transcendenţa unui Dumnezeu personal, dar o înlocuiesc prin transcendenţa principiilor. Marx fondează ateismul contemporan, distrugînd şi transcendenţa principiilor, în 1879, credinţa e înlocuită prin raţiune.Dar această raţiune, prin fixitatea ei, e în sine transcendentă. Şi mai radical decît Hegel)sMarx distruge transcendenţa raţiunii şi o precipită în istorie. înaintea lor, ea era regulatoare, iat-o acum cuceritoare. Marx merge mai departe decît Hegel si pare să-l considere drept idealist (ceea ce nu este, sau cei puţin nu mai mult decît e Marx materialist) exact măsura în care domnia spiritului restituie într-un anume fel o valoare supraistoncă. *Capitalul* reia dialectica stăpîn-sclav, dar înlocuieşte conştiinţa de sine prin autonomia economică, domnia finală a Spiritului absolut prin introducerea comunismului. „Ateismul este umanismul mijlocit prin suprimarea religiei, comunismul e umanismul mijlocit prin suprimarea proprietăţii private". înstrăinarea religioasă are aceeaşi origine ca si înstrăinarea economică. N-o poţi rupe cu religia decît reaiizînd libertatea absolută a omului faţă de determinările sale materiale. Revoluţia e identificată cu ateismul şi cu domnia omului.
Iată pentru ce Marx e tentat să pună accentul pe determinarea economică si socială. Efortul său cel mai fecund a fost dezvăluirea realităţii ce se ascunde în spatele valorilor formale pe care le etala 6urghezia vremii sale. Teoria sa asupra

mistificării e încă valabilă, pentru că e valabilă în mod universal, e adevărat, şi se aplică şi mistificărilor revoluţionare. Libertatea la care visa domnul Thiers era o libertate a

privilegiilor întărită prin poliţie; familia exaltată de gazetele conservatoare se menţinea pe un fundament în care femeile «i bărbaţii erau coborhi în mină, pe jumătate goi, legaţi cu aceeaşi coardă; morala prospera pe fondul prostituţiei muncitoreşti. Faptul că exigenţele de austeritate şi de înţelegere fuseseră colonizate, în scopuri egoiste, prin ipocrizia unei societăţi mediocre şi lacome, aceasta e nenorocirea pe care Marx, denunţător incomparabil, a veştejit-o cu o forţă necunoscută pînă la el. Această denunţare indignată a condus la alte excese, care cer o altă denunţare. Dar trebuie, înainte de orice, să aflăm şi să afirmăm, că ea s-a născut din sîngele insurecţiei zdrobite în 1834, la Lyon, şi în 1871, din cruzimea josnică a moraliştilor de la Versailles.„Omul care nu posedă nimic nu înseamnă astăzi nimic". Dacă această afirmaţie e, într-adevăr, falsă, în societatea optimistă a secolului al XK-lea ea era aproape reală. Extrema decădere generată de economia prosperităţii trebuia să-l oblige pe Marx să pună în prim-pian raporturile sociale şi economice şi să exalte şi mai mult profeţia sa despre domnia omului.

Vom înţelege astfel mai bine explicarea pur economică a istoriei pe care o întreprinde Marx. Dacă principiile mint, doar realitatea mizeriei şi a muncii e adevărată. Dacă, în continuare, vom putea demonstra că ea e suficientă pentru a explica trecutul şi viitorul omului, principiile vor fi doborîte pentru totdeauna, în acelaşi timp cu societatea care se prevalează de ele. Aceasta va fi întreprinderea lui Marx.

Omul s-a născut o dată cu producţia şi cu societatea. Inegalitatea pămînturilor, perfecţionarea mai mult sau mai puţin rapidă a mijloacelor de producţie, lupta pentru existenţă au creat repede inegalităţi sociale care s-au cristalizat în antagonisme între producţie şi distribuţie; aşadar, în luptă de clasă. Aceste lupte si aceste antagonisme sînt motoarele istoriei. Sclavia antică, iobăgia feudală au fost etapele unei lungi căi care ajunge la meşteşugurile secolelor clasice, în care producătorul e stăpînul mijloacelor de producţie. în ªst moment, deschizător de drumuri mondiale, descoperirea

« noi pieţe pretinde o producţie mai puţin provincială, pontradicţia dintre modul de producţie şi noile necesităţi }e distribuţiei anunţă deja sfîrşiţul micii producţii, agricola i[1] industrială. Revofuţia industrială, inventarea maşinii cu wuri, concurenţa pentru pieţe duc în mod necesar la expro- fierea micilor proprietari şi la constituirea marilor manu-[ac]turi. Mijloacele de producţie sînt acum centralizate în

mîinile celor care le-au putut cumpăra; adevăraţii producători, lucrătorii, nu mai dispun decît de forţa braţelor lor) pe care o pot vinde „omului cu parale". Capitalismul burghez se defineşte prin separarea producătorului de mijloacele de producţie. Din acest antagonism vor izvorî o serie de consecinţe ineluctabile care îi permit lui Marx să anunţe sfîrşitui antagonismelor sociale.

La prima vedere, să notăm deja, nu există nici un motiv pentru ca principiul, stabilit cu fermitate, al unei lupte dialectice între clase să înceteze brusc să mai fie adevărat. E adevărat întotdeauna sau n-a fost niciodată. Marx afirmă că după revoluţie nu vor mai exista clase, asa cum după 1789 nu mai există ordine. Dar ordinile au dispărut fără ca şi clasele să dispară şi nimic nu ne garantează că acestea nu vor face loc unui alt antagonism social. Esenţialul profeţiei marxiste constă totuşi în această afirmaţie.

Schemamarxistă e cunoscută. Marx, după Adam Smith si Ricardo, defineşte valoarea oricărei mărfi după cantitatea de muncă necesară producerii ei. Cantitatea de muncă vîndută de proletar capitalistului este ea însăşi o marfă a cărei valoare va fi definită prin cantitatea de muncă necesară producerii ei, altfel spus, prin valoarea bunurilor de consum necesare subzistentei sale. Capitalistul, cumpărînd această marfă, se angajează" deci s-o plătească în mod suficient pentru ca acela care o vinde, muncitorul, să se poată hrăni şi perpetua. Dar, în acelaşi timp, el capătă dreptul de a-l face pe acesta din urmă să muncească atîta vreme cît poate. El poate munci multă vreme, mai mult decît e necesar pentru a-şi plăti subzistenţa. într-o zi de lucru de douăsprezece ore, dacă jumătate ajunge pentru producerea unei valori a bunurilor pentru subzistenţă, celelalte şase ore sînt neplătite, o plusvaloare care constituie beneficiul propriu al capitalistului. Deci interesul capitalistului este să prelungească la maximum orele de muncă sau, atunci cînd nu mai poate asta,

să mărească randamentul muncitorului. Prima exigenţă e o chestiune de poliţie si de cruzime. A doua e o chestiune de organizare a muncii. Ea conduce mai întîi la diviziunea muncii si apoi la utilizarea maşinii, care îl dezumanizează pe muncitor. Pe de altă parte, concurenta pentru pieţele externe, necesitatea unor investiţii din ce în ce mai mari în materiale noi produc fenomene de concentrare şi acumulare. Micii capitalişti sînt mai întîi absorbiţi de cei mari, care pot menţine, de exemplj[1] preţuri deficitare pentru mai mult timp. în sfrrşit, o parte din ce în ce mai mare a profitului este investită în noile maşini şi

acumulată în partea fixă a capitalului. Această dublă mişcare precipită mai întîi ruina claselor mijlocii, care devin proletariat, si apoi concentrează în mîini din ce în ce mai puţin numeroase bogăţii produse în exclusivitate de proletari. Astfel, proletariatul se înmulţeşte din ce în ce mai mult, pe măsură oe prăbuşirea sa se adîriceşte. Capitalul nu se mai concentrează decît în mîinile cîtorva stăpîni, a căror putere crescîndă e bazată pe furt. Zguduiţi, de altfel, de crizele succesive, depăşiţi de contradicţiile sistemului, aceşti stăpîni ʙu mai pot nici măcar să asigure subzistenţa sclavilor lor, care astfel depind de caritatea privată sau oficială. In mod fatal, vine o zi în care o imensă armată de sclavi oprimaţi se confruntă cu o minoritate de stăpîni nedemni. Aceasta e ziua revoluţiei. „Ruina burgheziei şi victoria proletariatului sînt tn egala măsură inevitabile".

Această descriere, de acum celebră, nu ne edifică încă asupra sfîrşitului antagonismelor. După victoria proletariatului, lupta pentru existenţă ar putea continua şi da naştere unor noi antagonisme. Acum intervin două noţiuni, dintre care una e economică, identitatea dezvoltării producţiei şi a dezvoltării societăţii, şi cealaltă pur sistematică, misiunea proletariatului. Aceste două noţiuni se împletesc în ceea ce se poate numi fatalismul activ al lui Marx.

Aceeaşi evoluţie economică, prin care într-adevăr capitalul se concentrezi într-un mic număr de mîini, face antagonismul în acelaşi timp mai necruţător si, într-un anume fel, ireal. Pare-se că" în punctul cel mai înalt al dezvoltării forţelor de producţie ajunge un bobîrnac pentru ca proletariatul să se trezească singur în posesia mijloacelor de producţie, deja răpite proprietăţii private şi concentrate într-o singură masa enormă,

de acum comună. Proprietatea privată, cînd e concentrată în mîinile unui singur proprietar, nu e separată de proprietatea colectivă decît prin existenţa unui singur om. Rezultatul inevitabil al capitalismului privat e un soi de capitalism de stat pe care va fi suficient să-l pui în serviciul comunităţii pentru a se naşte o societate în care si capitalul, şi munca, de acum confundîndu-se, vor produce simultan belşug şi dreptate. în numele acestei soluţii fericite a exaltat Marx întotdeauna rolul revoluţionar pe care şi-l asumă, conştient, ce-i drept, burghezia. El a vorbit despre un «drept istoric al capitalismului", izvor, în acelaşi timp, al progresului şi al mizeriei. în ochii săi, misiuneaistorică şi justificarea capitalului sînt de a pregăti condiţiile unui mod te producţie superior. Acest mod de producţie nu e revo-

•HlîsSJ«lS8.i

II

iflîî I

să-i dai nimic muncitorului pentru ca într-o zi el să poată avea totul.

Ceea ce nu înseamnă că Marx n-a simţit primejdia acestui chietism. Nu aşteptaţi puterea ori altminteri o aştepţi la infinit. Vine o zi în care trebuie s-o iei, dar această zi rănîîne într-o lumină îndoielnică pentru orice cititor al lui Marx. în această privinţă, el n-a încetat să se contrazică. A notat că societatea era „istoriceşte obligată să treacă prin dictatura muncito-reascâ". Cît despre caracterul acestei dictaturi, definiţiile sale sînt contradictorii . E sigur că el a condamnat statul în termeni clari, afirmînd că existenţa sa şi cea a sclaviei sînt inseparabile. Dar a protestat împotriva afirmaţiei, totuşi judicioasă, a lui Bakunin, care găsea noţiunea unei dictaturi provizorii contrară a ceea ce se ştie despre natura umană. Marx considera, e adevărat, că adevărurile dialectice erau superioare adevărului psihologic. Ce spunea dialectica? Spunea că „abolirea statului nu are sens decît pentru comunişti, ca un rezultat necesar al suprimării claselor, a căror dispariţie antrenează în mod automat dispariţia nevoii unei puteri organizate de o clasă pentru oprimarea alteia."

Conform formulei consacrate, guvernarea persoanelor ceda astfel locul administrării lucrurilor. Dialectica era prin urmare formală şi nu justifica statul proletar decît pentru perioada în care clasa burgheză trebuia să fie distrusă sau integrată. Dar profeţia şi fatalismul îngăduiau, din nefericire, şi alte interpretări.Dacă e sigur că împărăţia va veni, ce importanţă au anii ? Suferinţa nu e niciodată provizorie pentru cel care nu crede în viitor. Dar o sută de ani de durere sînt efemeri în ochii celui care vesteşte, pentru anul o sută unu, cetatea definitivi în perspectiva profeţiei nimic nu contează, în orice caz, o dată dispărută clasa burgheză, proletariatul stabileşte domnia omului universal la apogeul producţiei, prin chiar logica dezvoltării producţiei. Ce importanţă are că asta se va face prin dictatură şi violenţă ? în acest Ierusalim zumzăind de maşini fericite, cine seva mai îngrijora de strigătele celui sugrumat ?
Vîrsta de aur ne conduce la capătul istoriei şi coincizînd, printr-o dublă atracţie, cu Apocalipsul, justifică deci totul.
i Michel Collinet relevă în *tragedia marxismului* existenţa la Mm a formule de preluare a puterii de către proletariat: republica iacobina in « *nifestul comunist,* dictatură autoritară în *18 Brumar* şi guvern federal şi tar în *Războiul civil m Franţa.*

frebuie să medităm asupra îndrăzneţei ambiţii a marxismului, sa evaluăm previziunea lipsită de măsură, pentru a înţelege că o asemenea speranţă te obligă să neglijezi probleme care acum apar drept secundare. „Comunismul, ca o dezvăluire reală a esenţei umane prin om şi pentru om, ca întoarcere a omului la el însuşi, cu titlul de om social, adică de om uman, întoarcere completă, conştientă şi care conservă toate comorile mişcării anterioare, acest comunism, fiind un naturalism desăvîrşit, coincide cu umanismul: el e adevăratul sfîrsit al contradicţiei între om şi natură şi între om şi om... între esenţă şi existenţă, între obiectivarea şi afirmarea de sine, între libertate şi necesitate, între individ şi specie. El dezleagă misterul istoriei şi ştie că-l rezolvă". Aici doar limbajul se voia ştiinţific. în ce priveşte fondul, care e diferenţa faţă de Founer, ce vesteşte „deserturile fertilizate, apa de mare potabilă şi cu gust de violete, eterna primăvară..." ? Eterna primăvară a oamenilor e vestită într-un limbaj de epistolă
Kpală. Ce poate voi şi spera omul fără Dumnezeu, dacă nu

părăţia omului ? Asta explică transa discipolilor. „într-o societate fără angoase, e uşor să ignori moartea", spune unul dintre ei. Totuşi, şi asta e adevărata condamnare a societăţii noastre, angoasa morţii e un lux care-l afectează mult mai mult pe trîndav decît pe muncitor, asfixiat de propria sarcină. Dar orice socialism este utopic, şi în primul rmd cel ştiinţific. Utopia îl înlocuieşte pe Dumnezeu prin viitor. Ea identifică astfel viitorul si morala; singura valoare e aceea care slujeşte acest viitor. Din această pricină, ea a fost, aproape întotdeauna, constrîngăţoare şi autoritară . Marx, ca utopist, nu diferă de teribilii săi predecesori şi o parte a învăţăturii sale îi justifică succesorii. Sigur, a fost îndreptăţită insistenţa asupra exigenţei etice care se află la baza visului marxist . Trebuie să precizăm, înainte de a examina eşecul marxismului, că tocmai în ea constă adevărata măreţie a lui Marx. El a pus munca, nedreapta ei înjosire şi profunda ei demnitate în centrul reflecţiei sale. S-a ridicat împotriva reducerii muncii la starea de Oarfă şi a muncitorului la aceea de obiect. Le-a amintit Privilegiaţilor că principiile lor nu erau divine, că nici Proprietatea nu era un drept etern. A neliniştit conştiinţele

[1] Morelly, Babeuf, Godwin descriu în realitate societăţi ale Inchiziţiei.

[2] Maximilien Rubel, *Pagini alese pentru o etică socialistă,* Riviere.

celor care n-aveau dreptul să doarmă în pace şi a denunţat, cu o profunzime fără egal, o clasă a cărei crimă nu era atît aceea de a fi deţinut puterea, cît de a o fi utilizat în scopul unei societăţi mediocre şi lipsite de o adevărată nobleţe. îi datorăm ideea care generează disperarea epocii noastre — dar aici disperarea valorează mai mult decît orice speranţă — că, dacă munca e o înjosire, ea nu înseamnă viaţă, deşi ne ocupă tot timpul vieţii. Cine, în ciuda pretenţiilor acestei societăţi, poate dormi în pace ştiind de acum că ea îşi extrage plăcerile mediocre din truda a milioane de suflete moarte ? Cerînd pentru muncitor adevărata bogăţie, care nu e aceea a banului, ci aceea a răgazului şi a creaţiei, el a reclamat, în ciuda aparenţelor, calitatea de om. Făcînd asta, o putem spune cu tărie, ei n-a dorit degradarea suplimentară care, în numele său, i-a fost impusă omului. O frază a lui, în acelaşi timp limpede şi tăioasă, le refuză pentru

totdeauna discipolilor săi triumfători măreţia şi omenia pe care el le avea: „Un scop care are nevoie de mijloace nedrepte nu e un scop drept".
Dar aici regăsim tragedia lui Nietzsche. Ambiţia, profeţia sînt generoase şi universale. Doctrina era restrictivă şi reducerea oricărei valori doar la istorie autoriza consecinţele cele mai extreme. Marx a crezut că măcar sfîrşitul istoriei se va dezvălui drept moral şi raţional. în asta constă utopia lui. Dar utopia, aşa cum el totuşi ştia, e sortită să slujească un cinism pe care nu-l dorea. Marx distruge orice transcendenţă, apoi realizează el însuşi trecerea de la ceea ce este la ceea ce trebuie să fie. Dar acest imperativ nu-şi află principiul decît în ceea ce există. Revendicarea dreptăţii conduce la nedreptate, dacă nu e mai întîi întemeiată pe o justificare etică a dreptăţii, în lipsa căreia, într-o bună zi, însăşi crima devine datorie. Cînd răul şi binele sînt reintegrate în timp, confundate cu evenimentele, nimic nu mai e bun sau rău, ci doar prematur sau perimat. Cine va decide oportunitatea, dacă nu oportunistul? Mai tîrziu, spun discipolii, voi veţi judeca. Dar victimele nu vor mai fi aici ca să judece. Pentru victimă, prezentul este singura valoare, revolta e singura acţiune. Mesianismul, pentru a exista, trebuie să se ridice împotriva victimelor. E posibil ca Marx să n-o fi dorit, şi în asta constă responsabilitatea sa, pe care

trebuie s-o examinăm: el justifică, în numele revoluţiei, lupta de acum sîngeroasă împotriva tuturor formelor revoltei.

EŞECUL PROFEŢIEI

Hegel pune capăt sfidător istoriei în 1807, saint-simonienii consideră că frămmtările revoluţionare din 1830 şi 1848 sînt ultimele, Comte moare în 1857, pregătindu-se să urce la tribună pentru a predica pozitivismul unei omeniri în sfîrşit pocăite pentru greşelile sale. La rîndu-i, cu acelaşi romantism orb, Marx profetizează societatea fără clase şi dezlegarea misterului istoriei. Mai avizat totuşi, el nu fixează data. Din nefericire, profeţia sa descria şi înaintarea istoriei pînă la ora liniştirii; ea anunţa tendinţa evenimentelor. Numai că evenimentele şi faptele au uitat sa se alinieze conform sintezei : ceea ce deja explică de ce au trebuit aranjate cu forţa. Dar mai ales profeţiile, din clipa în care ele traduc speranţa vie a milioane de oameni, nu pot fi amînate la nesfîrşit fără riscuri. Vine o vreme

cînd decepţia transformă speranţa răbdătoare în turbare şi cînd acelaşi scop, afirmat Cu furia încăpătînării şi cerut cu şi mai multă cruzime, te obligă să cauţi aite mijloace.
Mişcarea revoluţionară, la sfîrşitul secolului al XlX-lea şi începutul secolului al XX-lea, a trăit precum vechii creştini, în aşteptarea sfîrşitului lumii şi a pogorîrii lui Hristos — proletarul. E cunoscută persistenţa acestui sentiment în sînul comunităţilor creştine primitive. La sfîrşitul veacului *ti* IV-lea, un episcop din Africa proconsulară calculase că lumii ii mai rămîn de trăit o sută de ani. La capătul acestei perioade, seva institui împărăţia cerului, pe care trebuie fără mtîrziere să te zbaţi ca s-o meriţi. Acesta e sentimentul general în primul secol al erei creştine şi el explică indiferenţa pe care o manifestau primii creştini faţă de chestiunile pur teologice. Dacă pogorîrea e aproape, trebuie să consacri totul mai curînd credinţei fierbinţi decît scrierilor si dogmelor. Pînă la Clement şi Tertulîan, timp de mai muft de un secol, literatura creştinăs-a dezinteresat de problemele de teologie si de reformarea scrierilor. Dar din clipa în care pogorîrea se depărtează, trebuie să trăieşti pnn credinţă, adică să
Asupra iminenţei acestui eveniment, vezi *Marcu* VIII-39, XIII-30; *Matei,* X 23, XII- 27,28, XXIV- 34; *Luca,* IX- 26,27, XXI-22 etc.

compui. Acum se nasc devotiunea şi catehismul. Pogorîrea evanghelică s-a îndepărtat: Sfîntul Pavel a venit să constituie dogma. Biserica a conferit un trup acestei credinţe, care nu era decît o tensiune către împărăţia viitoare. Totul a trebuit organizat în veac, pînă şi martiriul, ai cărui martori temporali vor fi ordinele monastice, pînă şi prevestirea ce se va regăsi sub anteriul inchizitorilor.
O mişcare similară s-a născut din eşecul pogorîrii revoluţionare! Textele lui Marx deja citate ne dau o idee exactă asupra speranţei arzătoare, aşa cum era atunci aceea a spiritului revoluţionar. în ciuda eşecurilor parţiale, această speranţă n-a încetat să crească pînă în clipa în care s-a trezit, în 1917, în faţa visurilor sale aproape împlinite. „Luptăm pentru porţile cerului", strigase Liebknecht. în 1917, lumea revoluţionară s-a crezut cu adevărat ajunsă înaintea acestor porţi. Profeţia Rosei Luxemburg se împlinea. „Revoluţia se va înălţa mîîne în toată măreţia ei, cu vuiet, şi, în faţa terorii noastre, va rosti cu toate

trîmbiţele sale; am fost, sînt, voi fi". Mişcarea Spartacus a crezut că atinsese revoluţia definitivă, deoarece, conform lui Marx însuşi, aceasta trebuia să se petreacă prin revoluţia rusă întregită de o revoluţie occidentală . După revoluţia din 1917, o Germanie sovietică ar fi deschis într-adevăr porţile cerului. Dar Spartacus e zdrobit, greva generală din 1920 eşuează, mişcarea revoluţionară italiană e gîtuită. Liebknecht recunoaşte atunci că revoluţia nu e coaptă încă. „Vremurile nu erau revolute". Dar, de asemenea, şi acum sesizăm în ce fel înfrîngerea poate aţîţa credinţa învinsă pînă la transa religioasă: „în vacarmul prăbuşirii economice, ale cărei mîrîituri se apropie deja, ostile adormite ale proletarilor se vor trezi ca la auzul trîmbiţei Judecăţii de Apoi, iar cadavrele luptătorilor asasinaţi se vor ridica in picioare si vor cere socoteală celor care s-au încărcat de blesteme. Pînă atunci, el însuşi si Roşa Luxemburg sînt asasinaţi; Germania se va rostogoli spre sclavie. Revoluţia rusă rărhîne singură, vie în pofida propriului său sistem, încă departe de porţile cereşti, avînd de pus lapunct Apocalipsul. Pogorîrea se îndepărtează şi mai mult. Credinţa e neatinsă, dar se pliază sub o enormă masă de probleme şi ae descoperiri pe care marxismul nu le prevăzuse. Noua biserică e iarăşi înaintea lui Galilei; pentru a-şi conserva credinţa, ea va nega soarele şi va umili omul liber.

într-adevăr, ce spunea Galilei în acel moment ? Care sînt erorile, demonstrate de istoria însăşi, ale profeţiei ? Se ştie în primul rînd că evoluţia economici a lumii contemporane dezminte cîteva din postulatele lui Marx. Dacă revoluţia trebuie să se producă la capătul a două mişcări paralele, concentrarea indefinită a capitalului şi creşterea nedefinită a proletariatului, ea nu se va produce sau n-ar fi trebuit să se producă. Capitalul şi proletariatul i-au fost în egală măsură infideli lui Marx. Tendinţa observată în Anglia industrială a secolului al XlX-lea s-arăsturnat în anumite cazuri şi s-a complicat în altele. Crizele economice care trebuiau să se precipite, dimpotrivă, s-au rărit: capitalismul a învăţat secretele planificării şi a contribuit la rmdul său la creşterea staţului-moloh. Pe dealtă parte, o dată cu constituirea societăţilor pe acţiuni, capitalul, în loc să se concentreze, a dat naştere unei noi categorii de mici posesori, care nu au nici uninteres să încurajeze grevele. Micile

întreprinderi au fost, în multe cazuri, distruse de concurentă, aşa cum prevăzuse Marx. Dar complexitatea producţiei a făcut să prolifereze, în jurul marilor întreprinderi, o mulţime de manufacturi. în 1938, Ford putea anunţa că un număr de cinci mii două sute de ateliere independente lucrau pentru el. Apoi, tendinţa s-a accentuat. E de înţeles că, prin forţa lucrurilor, Ford a făcut pasiune pentru aceste întreprinderi. Dar esenţialul e că aceşti mici industriaşi formează un strat social intermediar care complică schema imaginată de Marx. în sfîrşit, legea concentrării s-a dovedit absolut falsă pentru economia agricolă, tratată cu uşurinţă de Marx. Aia, lacuna e importantă. Sub unul din aspectele sale, istoria socialismului din veacul nostru poate fi considerată drept lupta mişcării proletare împotriva clasei ţărăneşti. Această luptă continuă, pe planul istoriei, lupta ideologicădin secolul al XK-lea între socialismul autoritar şi socialismul libertar, ale cărui obîrşii ţărăneşti şi meşteşugăreşti sînt evidente. Marx avea deci,înmaterialul ideologic al vremii sale, elementele necesare unei reflecţii asupra problemei ţărăneşti. Dar dorinţa de sistem a simplificat totul. Această simplificare ayea să-i coste scump pe culaci, care constituiau mai mult de cinci milioane de excepţii istorice, chemate numaidecît, prin moarte si deportare, la ordine.
Aceeaşi simplificare l-a îndepărtat pe Marx de fenomenul naţional, în plin secol al naţionalităţilor. El a crezut că Prin comerţ şi schimb, prin chiar proletarizare, barierele vor cădea. Dar barierele naţionale sînt cele care au făcut să cadă •dealul proletar. Lupta naţionaliştilor s-a dovedit cel puţin la

fel de importantă pentru explicarea istoriei ca şi lupta de clasă. Dar naţiunea nu poate fi în întregime explicată prin economie; prin urmare, sistemul a ignorat-o.
La rîndul său, proletariatul nu s-a plasat pe linie. Mai întîi, s-a adeverit temerea lui Marx: reformismul şi acţiunea sindicală au obţinut o creştere a nivelului de viaţă şi o ameliorare a condiţiilor de muncă. Aceste avantaje sînt foarte departe de a constitui o reglementare echitabilă a problemei sociale. Dar condiţiile mizerabile ale muncitorilor texţilişti englezi, din epoca lui Marx, departe de a se generaliza şi a se agrava, cum voia el, dimpotrivă, s-au ameliorat. De altfel, Marx n-ar avea nici azi de ce să se plîngă, echilibrul restabi-lindu-se printr-o altă eroare a

previziunilor sale..S-a putut într-adevăr constata că acţiunea revoluţionară sau sindicală cea mai eficace a fost întotdeauna actul elitelor muncitoreşti pe care foamea nu le chinuia. Mizeria si decăderea n-au încetat să fie ceea ce erau dinainte de Marx şi ceea ce, în ciuda oricărei observaţii, el nu voia să fie: factori de înrobire, nu de revoluţie. (5 treime din Germania muncitorească şoma în 1933, deşisocietatea burgheză era obligată să asigure traiul şomerilor ei, realizînd astfel condiţia cerută de Marx pentru" revoluţie. Dar nu e bine ca viitorii revoluţionari să fie puşi în situaţia de a-şi aştepta pîinea de la stat. Această obişnuinţă silită a generat altele, încă şi mai rele, şi pe care Hitier şi-a construit doctrina.

în sfîrsit, clasa proletară nu s-a mărit la infinit. Condiţiile în sine ale producţiei industriale, pe care orice marxist trebuia să le încurajeze, au mărit în mod considerabil clasa mijlocie şi au creat chiar un nou strat social, cel al tehnicienilor. Idealul, scump lui Lenin, după care inginerul ar fi fost în acelaşi timp şi mînă de lucru s-a lovit în orice caz de realităţi. Faptul capital este acela că tehnica şi ştiinţa s-au complicat într-o asemenea măsură încît nu e cuputmtă ca un singur om să cuprindă totalitatea principiilor şi aplicaţiilor lor. E aproape imposibil, de exemplu, ca un fizician de astăzi să aibă o viziune completă asupra ştiinţei biologice a epocii sale. Chiar în intenorul fizicii, nu poţi pretinde să domini în mod egal toate sectoarele acestei discipline. Şi asta nici măcar în tehnică. Din clipa în care productivitatea, proiectată de bur-

i între 1920 şi 1930, într-o perioadă de intensă productivitate, SUA au văzut numărul muncitorilor lor metalurgişti diminuîndu-se, în timp numărul vînzătorilor care depindeau de acelaşi domeniu aproape s-a dublat-

ghezi si de marxişti drept bine în sine, s-a dezvoltat în proporţii lipsite de măsură, diviziunea muncii, despre care Marx «îndea că ar putea fi evitată, a devenit ineluctabilă. Fiecare muncitor a ajuns să efectueze o muncă anume fără să cunoască planul general în care va fi inserată prestaţia sa. Cei care coordonau muncile tuturor au constituit, prin chiar funcţia lor, un strat a cărui importanţă socială e decisivă.

Această eră a tehnocraţilor, anunţată de Buraham — e un act elementar de dreptate s-o amintim —, a fost descrisă încă de

acum şaptesprezece ani de Simone Weil, într-o formă pe care o putem considera desăvîrsită şi fără a trage consecinţele inacceptabile ale lui Burnnam. Celor două forme tradiţionale de opresiune pe care le-a cunoscut omenirea, prin arme şi prin bani, Simone Weil le adaugă o a treia, opresiunea prin funcţie. „Putem suprima opoziţia dintre vînzătorul şi cumpărătorul muncii, scria ea, fără a suprima opoziţia dintre cei care dispun de maşină şi cei de care dispune maşina". Dorinţa marxistă de a suprima degradanta opoziţie dintre munca intelectuală şi munca manuală a pus beţe-ri roate necesităţilor producţiei, pe care altminteri Marx le exalta. Marx a prevăzut, fără îndoială, în *Capitalul,* importanţa „directorului" la nivelul concentrării maxime de capital. Dar nu si-a închipuit că această concentrare ar putea supravieţui abofirii proprietăţii private. Diviziunea muncii şi proprietatea privată, spunea el, sînt expresii identice. Istoria a demonstrat contrariul. Regimul ideal bazat pe proprietatea oolectivă voia să se definească prin dreptate plus electrificare, în cele din urmă, n-a rămas decît electrificarea, nu şi dreptatea.

In sfîrsit, ideea unei misiuni a proletariatului nu s-a putut încarna pfnă în prezent în istorie; asta rezumă eşecul previziunii marxiste. Falimentul Internaţionalei a Ii-a a demonstrat că proletariatul era determinat şi de altceva decît de condiţia şa economică şi că el avea o patrie, contrar faimoasei formule. In majoritate, proletariatul a acceptat sau a suportat războiul Şi a participat, de voie, de nevoie, la furiile naţionaliste ale acelei epoci. Marx înţelegea că, înainte de a învinge, clasa muncitoare trebuia să fi dobîndit o experienţă juridică şi Politică. Greşeala sa era doar că gîndea că mizeria extremă, şi ™ special mizeria industrială, poate conduce la maturitate

j *Ne îndreptăm spre o revoluţie proletară ?* în *Revoluţia proletară,* 25 aprilie

politică. E sigur, de altfel, că prin decapitarea revoluţiei ij bertare, în timpul şi după Comună, capacitatea revoluţionara a maselor muncitoreşti a fost frînată. în fond, marxismul a dominat cu uşurinţămişcarea muncitorească, începînd cu 1872, fără îndoială, datorită propriei sale măreţii, dar şi pentru că singura tradiţie socialistă care-i putea face faţă a fost înecată în sînge; practic, printre insurgenţii din 1871 u existau marxişti. Această

epurare automaţi a revoluţiei [a] continuat, priri grija statelor poliţieneşti, pînă în zilele noastre. Din ce în ce mai mult, revoluţia s-a trezit la îndemîna birocraţilor şi doctrinarilor ei, pe ae oparte, şi a maselor slăbite si dezorientate, pe de altă parte. Cînd ghilotinezi elite revo-fuţionară şi-i laşi în viaţă pe Talleyrand cine să i se mai opună lui Bonaparte *i* Dar acestor cauze istorice li se adaugă necesităţile economice. Trebuie să citeşti textele Simonei Weii despre condiţia muncitorului în uzînă pentru a înţelege la ce hal de epuizare morală si de disperare tăcută duce raţionalizarea muncii. Simone Weil are dreptate să afirme că, privată mai întîi de bani şi apoi de demnitate, condiţia muncitorului e de două ori inumană. O muncă pentru care poţi manifesta interes, o muncă, fie ea şi prost plătită, dar creatoare, nu degradează viaţa. Socialismul industrial n-a făcut nimic esenţial pentru condiţia muncitorească, pentru că nu s-a atins deînsuşi principiul producţiei şi al organizării muncii, pe care, dimpotrivă, l-a exaltat. Ei i-a putut propune lucrătorului o justificare istorică de aceeaşi valoare cu cea care constă în a promite bucurii cereşti celui care moare în chinuri; nu i-a înapoiat niciodată bucuria creatorului. La acest nivel, nu mai e pusă în discuţie forma politică a societăţii, ci credo-urile unei civilizaţii tehnice de care depind în egală măsură capitalismul şi socialismul. Orice gîndire care nu face să progreseze această problemă nu atinge decît în treacăt nefericirea muncitorului. Prin simplul joc al forţelor economice admirate de Marx, proletariatul a respins misiunea istorică pe care tocmai Marx î-o încredinţase. Eroarea acestuia din urmă e motivată, pentru că, în faţa decăderii claselor conducătoare, un om grijuliu faţă de civilizaţie caută din instinct elite înlocuitoare. Dar această exigenţă nu e creatoare de una singură. Burghezia revoluţionară a preluat puterea în 1789 pentru că o poseda deja. în acea epocă, aşa cum spune Jules Monnerot, dreptul

l *Condiţia muncitorească,* Gallimard.

[e]ra în urma faptului. Fapt era că burghezia dispunea deja de posturi de comandă şi de noua putere, banul. Nu la fel se fntîmplă cu proletariatul, căruia nu-i aparţin decît mizeria şi speranţele şi pe care burghezia l-a menţinut în această mizerie. Clasa Şurgheză a decăzut printr-o nebunie a producţiei şi a puterii materiale; însăşi organizarea acestei nebunii nu putea

crea elite .
Dimpotrivă, critica acestei organizări şi dezvoltarea conştiinţei revoltate puteau da naştere unei elite înlocuitoare. Doar sindicalismul revoluţionar, cu Pelloutier şi Sorel, ₛ-a angajat pe această cale şi a vrut să creeze, prin educaţie profesională şi culturală, cadrele noi pe care le impunea si le jînpune încă b lume fără onoare. Dar asta nu se putea face într-o singură zi, iar noii stăpîni erau deja aici, preocupaţi să utilizeze grabnic nefericirea, pentru o fericire îndepărtată, mai curînd decît să uşureze pe cît posibil, si fără întîrziere, înfricoşătorul chin al milioane de oameni. Socialiştii autoritari au considerat că istoria mergea prea încet şi că, pentru a o precipita, trebuia ca misiunea proletariatului să fie remisă unei mîini de doctrinari. Tocmai prin asta, ei au fost cei dintîi care au negat această misiune. Ea există totuşi, nu în sensul exclusiv pe care i-l conferea Marx, ci aşa cum există o misiune pentru orice grup uman care ştie să extragă mîndrie şi rod din truda şi suferinţele sale. Totuşi, pentru a se manifesta, ea trebuiasă-şi asume un risc si să acorde încredere libertăţii şi spontaneităţii muncitoreşti Dimpotrivă, socialismul autoritar a confiscat această libertate vie în folosul unei libertăţi ideale, încă viitoare. Aşa făcînd, fie că au vrut-o sau nu, el a întărit acţiunea de înrobire declanşată de capitalismul de uzină. Prin acţiunea conjugată a acestor doi factori şi timp de o sută cincizeci de ani, cu excepţia Parisului Comunei, ultimul refugiu al revoluţiei revoltate, proletariatul n-a avut altă misiune istorică decît aceea de a fi trădat. Proletarii s-au bătut şi au murit pentru a încredinţa puterea unor militari sau unor intelectuali, viitori militari, care îi înrobeau, la rîndul lor. Totuşi, această luptă a însemnat demnitatea lor

[1] în plus, Lenin a înregistrat primul acest adevăr, dar în aparenţă fără [a]Oărăciune. Dacă fraza sa e cumplită pentru speranţele revoluţionare, e cu [a]lt mai mult pentru Lenin însuşi. El a îndrăznit să afirme că masele ar accepta ■Bai uşor centralismul său birocratic şi dictatorial, pentru că „disciplina şi ţanizarea sînt asimilate mai uşor de proletariat graţie tocmai acestei şcoli [a] fabricii".

T

recunoscută de toţi cei care au ales să le împărtăşească

speranţa şi nefericirea. Dar această demnitate a fost cucerită împotriva clanului stăpînilor noi şi vechi. Ea îi neagă exact în clipa în care îndrăznesc s-o utilizeze. într-un anume fel, ea le vesteşte crepusculul.
Promisiunile economice ale lui Marx au fost aşadar cel puţin puse în discuţie de realitate. Ceea ce rămîne adevărat din imaginea sa asupra lumii economice este constituirea unei societăţi definite dm ce în ce mai mult de ritmul producţiei. Dar, în entuziasmul secolului său, el a împărtăşit această concepţie cu ideologia burgheză. Iluziile burgheze privind ştiinţa şi progresul tehnic, împărtăşite de socialiştii autoritari, au dat naştere civilizaţiei dresorilor de maşini care, prin concurenţi şi dominaţie, se poate separa în bfocuri inamice, dar care, peplan economic, e supusă aceloraşi legi; acumulare de capital, producţie raţionalizată şi mărită fără încetare. Diferenţa politică, atingînd în mai mare sau mai mică măsură omnipotenţa statului, este apreciabilă, dar ar putea fi redusă prin evoluţia economică. Singură, diferenţa dintre morale, virtutea formală opunîndu-se cinismului istoric, pare solidă. Dar imperativul producţiei domină cele două universuri care, pe plan economic, nu sînt decît o singură
lume .
înuorice caz, dacă imperativul economic nu mai poate fi negat , consecinţele sale nu sînt cele pe care le imaginase Marx. Economiceste, capitalismul este opresiv prin fenomenul de acumulare. El oprimă prin ceea ce există, acumulează pentru a spori ceea ce există, exploatează cu atît mai mult şi, m egală măsură, acumulează din nou. Marx nu-şi imagina alt sfîrşit pentru această spirală infernală decît revoluţia. In acel moment, acumularea n-ar mai fi necesară decît într-o mică măsură, pentru a garanta operele sociale. Dar revoluţia s-a industrializat la rindu-i şi astfel s-a înţeles că acumularea depinde de tehnica însăşi, şi nu de capitalism şi că, în sfîrşit, maşina naşte maşină. Orice colectivitate aflată în luptă are

1 Să precizăm că productivitatea nu e nocivă decît cînd e percepută drept un scop — nu un mijloc ce ar putea fi eliberator.

2 Deşi a fost pînă în secolul al XVIII-lea, de-a lungul tuturor epocilor ta care Marx a crezut că4 descoperă. Exemple istorice în care conflictul formelor de civilizaţie nu s-a soldat cu un progres pe planul producţiei: distrugerea societăţii miceniene,

invadarea Romei de către barbari, expulzarea maurilor din Spania, exterminarea albigenzilor etc.
nevoie de acumulare, în loc de distribuirea veniturilor sale. ga acumulează pentru a se spori şi a-şi spori puterea. Burgheză sau socialistă, amînă dreptatea pentru mai tîrziu, în folosul exclusiv al puterii. Dar puterea se opune altor puteri, ga se echipează, se înarmează pentru că şi ceilalţi se echipează şi se înarmează. Ea nu încetează să acumuleze şi nu va înceta niciodată, decît, poate, în ziua în care va domni singură asupra lumii. De altfel, pentru asta e necesar să poarte un război. Pînă în acea zi, proletarul nu primeşte decît abia ceea ce îi trebuie pentru subzistenţă. Revoluţia se angajează să construiască, prin mari cheltuieli umane, intermediarul industrial si capitalist pe care îl pretinde propriul ei sistem. Renta e fnlocuită cu truda omului. Astfel, sclavia se generalizează, porţile cerului rămîn ferecate. Aceasta este legea economică a unei lumi care trăieşte din cultul producţiei, iar realitatea e încă şi mai sîngeroasă decît legea. Revoluţia, în impasul în care au angrenat-o inamicii ei burghezi şi partizanii ei nihilişti, înseamnă sclavie. în afara modificării principiilor şi a căii, ea nu are altă ieşire decît revoltele sclavilor, înecate în sînge, sau hidoasa speranţă a sinuciderii atomice. Dorinţa de forţă, lupta nihilistă pentru dominaţie si putere au făcut mai mult decît să sufoce utopia marxistă. Aceasta a devenit, la rîndul ei, un fapt istoric, destinat să fie utilizat ca şi altele. Ea, care voia să domine istoria, s-a pierdut în istorie; aservind toate mijloacele, a fost redusă la starea de mijloc şi manevrată în mod cinic pentru cele mai banale şi mai sîngeroase scopuri. Dezvoltarea neîntreruptă a producţiei n-a ruinat regimul capitalist în folosul revoluţiei. Ea a ruinat în egală măsură societatea burgheză şi societatea revoluţionară, în folosul unui ideal care era ritul forţei.
Cum a putut un socialism care-şi spunea ştiinţific să se poticnească astfel în fapte? Răspunsul e simplu: nu era ştiinţific. Dimpotrivă, eşecul său ţine de o metodă suficient de ambiguă pentru a sedori în acelaşi timp deterministă si profetică, dialectică şi dogmatică. Dacă spiritul nu e decit reflexul lucrurilor, el nu le poate depăşi mersul decît în mod yoteţic. Dacă teoria e determinată de economie, ea poate descrie trecutul, nu şi viitorul ei, care rămîne doar probabil. Sarcina materialismului istoric nu poate fi decît aceea de a stabili critica

societăţii prezente: asupra viitorului n-ar Putea face, fără a renunţa la spiritul ştiinţific, decît presupuneri, în fond, nu acesta e motivul pentru care cartea sa ™ndamentală se numeşte *Capitalul* şi nu *Revoluţia ?* Marx şi

marxiştii s-au aventurat să profetizeze viitorul şi comunismul în detrimentul postulatelor lor şi al metodei ştiinţifice.
Această previziune nu putea fi ştiinţifică, himpotriva, decît încetînd să profetizeze în absolut. Marxismul nu e ştiinţific; e, în cel mai bun caz, scientist. El face să explodeze divorţul profund care s-a stabilit între raţiunea ştiinţifică, fecund instrument de cercetare, de gîndire şi chiar de revoltă şi raţiunea istorică, inventată de ideologia germană în negarea sa a oricărui principiu. Raţiunea istorică nu e o raţiune care, conform funcţiei sale proprii, judecă lumea. Ea o conduce în acelaşi timp în care pretinde că o judecă. învăluită în eveniment, ea îl dirijează. E în acelaşi timp pedagogică şi cuceritoare. De altfel, aceste misterioase descripţii acoperă realitatea cea mai simplă. Dacă reduci omul la istorie, el n-are altă alegere decît să se întunece în vuietul şi turbarea unei istorii demenţiale sau să confere acestei istorii forma raţiunii umane. Istoria nihilismului contemporan nu e deci decît un lung efort de a conferi, doar prin forţele omului, şi, pe scurt, doar prin forţă, o ordine unei istoriice nu mai are aşa ceva. Această pseudoraţiune sfîrşeste prin a se identifica astfel cu viclenia şi strategia, aşteptîhd" să culmineze în imperiul ideologic. Ce-i rămîne de făcut ştiinţei ? Nimic nu e mai puţin cuceritor decît raţiunea. Istoria riu se face cu scrupule ştiinţifice : ba e chiar condamnată să nu se mai facă dm clipa în care pretinzi s-o conduci cu obiectivitatea savanţilor. Raţiunea nu predică sau, dacă predică, ea nu mai e raţiune. De aceea, raţiunea istorică e o raţiune iraţională şi romantică, ce reaminteşte uneori sistematizarea obsedatului, iar alteori afirmarea mistică a verbului.
Singurul aspect cu adevărat ştiinţific al marxismului se găseşte în refuzul prealabil al miturilor şi în scoaterea la lumină a intereselor celor mai brutale.Dar, în această privinţă, Marx nu are o concepţie mai ştiinţifică decît La Rochefoucauld; şi tocmai asta e atitudinea pe care o abandonează de cum păşeşte în profeţie. Nu e deci de mirare că, pentru a face din marxism ceva ştiinţific şi a menţine această ficţiune, utilă secolului ştiinţei, a

trebuit ca în prekbil ştiinţa să fie făcută marxistă prin teroare. Progresul ştiinţei, după Marx, a constat în general în înlocuirea determinismului şi a mecanicismului destul de grosolan al veacului său prinţr-un probabilism provizoriu. Marx îi scria lui Engels că teoria lui Darwin constituia însăşi baza teoriei lor. Pentru ca marxismul să rămînă infailibil, a fost deci necesar să se nege descoperirile biologice de după Darwin. Fiindcă s-a întîmplat ca

aceste descoperiri, după mutaţiile bruşte constatate de Vries, să constea m introducerea, împotriva determinismului, a noţiunii de hazard în biologie, a trebuit ca Lîsenko să fie însărcinat cu disciplinarea cromozomilor, pentru a se demonstra din nou determinismul cel mai elementar. Ceea ce e ridicol. Dar ia să i se încredinţeze domnului Homais o poliţie, n-o să mai fie ridicol şi iată-ne în secolul al XX-lea. pentru aceasta, secolul al XX-lea va trebui să nege şi principiul nedeterminării din fizică şi relativitatea restrînsă, şi teoria cuantelor şi, în sfîrşit, tendinţa generală a ştiinţei contemporane. Marxismul nu e azi ştiinţific decît cucondiţia de a fi fn pofida lui Heisenberg, Bohr, Einstein şi a celor mai mari savanţi ai acestei epoci. în fond, principiul care constă în aducerea raţiunii ştiinţifice în slujba unei profeţii n-are nimic misterios. Ela fost deja numit principiul autorităţii; acela care călăuzeşte Bisericile cînd vor să înrobească adevărata raţiune credinţei moarte şi libertatea inteligenţei menţinerii puterii temporale .

Pînă la urmă, din profeţia lui Marx, ridicată de acum împotriva celor două principii ale sale, economia şi ştiinţa, nu rămîne decît vestirea pătimaşă a unui eveniment cu termen foarte îndepărtat. Singurul recurs al marxiştilor constă în a spune că termenul e doar ceva mai lung şi că trebuie să aşteptăm ca scopul să justifice totul, într-o zi încă invizibilă. Astfel spus, ne aflăm în purgatoriu şi ni se promite că nu va exista Infern. Problema care se pune e de alt ordin. Dacă lupta a una sau două generaţii de-a lungul unei evoluţii economice extrem de favorabile" e suficientă pentru a ajunge la societatea fără clase, sacrificiul devine suportabil pentru militant: viitorul are pentru el un chip concret, de pildă cel al băieţelului său. Dar, dacă sacrificiul mai multor generaţii nu estesuficient, trebuie să abordăm acum o perioadă infinită de lupte universale de o mie

de ori mai distructive, ne trebuie certitudinea credinţei, ca să murim şi ca să omorîm. Atîta doar că această credinţă nu e mai întemeiată pe raţiunea pură decît cele vechi.

[1] Roger Caillois remarcă faptul că stalinismul obiectează faţă de teoria fantelor, dar utilizează ştiinţa atomică ce derivă din ea.

[2] în această privinţă, vezi Jean Grenier, *Eseu asupra spiritului ortodoxiei* (Gallimard), care, după cincisprezece ani, rămîne o carte de actualitate.

într-adevăr, cum să-ti imaginezi sfîrşitul istoriei ? Marx n-a reluat termenii lui tfegel. El afirmădestul de neclar că acest comunism nu era decît o formă necesară a viitorului omenesc, nu că însemna întreg viitorul. Dar, fie că el nu încheie istoria contradicţiilor şi a durerii, şi atunci nu mai ai cum să justifici atîtea eforturi şi sacrificii; fie o încheie, şi nu ne mai putem imagina continuarea istoriei decît ca o îriain-tare spre această societate perfectă. Astfel, într-o descriere ce se vrea ştiinţifică, e introdusă în mod arbitrar o noţiune mistică. Dispariţia finală a economiei politice, temă favorită a lui Marx şi Engels, semnifică sfîrşitul oricărei dureri, într-adevăr, economia coincide cu chinul şi cu nefericirea istoriei, care dispar o dată cu ea. Ne aflăm în Eden.

Problema rămîne pe loc declarînd că nu e vorba despre sfîrşitul istoriei, ci despre saltul într-o altă istorie. Această altă istorie nu ne-o putem imagina decît conform propriei noastre istorii: ele două, pentru om, înseamnă una singură. Această altă istorie implică de altfel aceeaşi dilemă. Fie nu înseamnă rezolvarea contradicţiilor şi atunci suferim, murim si ucidem pentru mai nimic. Fie înseamnă rezolvarea contradicţiilor şi atunci încheie practic istoria noastră. Marxismul nu se justifică în acest stadiu decît prin cetatea definitivă.

Această cetate a scopurilor are acum vreun sens ? L-ar avea într-un univers sacru, o dată admis postulatul religios. Lumea a fost creată, ea va avea un sfîrsit; Adam a părăsit Edenul, omenirea trebuie să se întoarcă acolo. Nu ne mai aflăm în universul istoric dacă admitem postulatul dialectic. Dialectica aplicată corect nu poate şi nu trebuie să se oprească . Termenii antagonişti ai unei situaţii istorice se

B)t nega unii pe alţii, apoi se pot depăşi într-o nouă sinteză, ar nu există vreun motiv pentru ca această nouă sinteză să le fie

superioară celor dinainte. Sau, mai curînd, nu există vreun motiv pentru ea, decît dacă, în mod arbitrar, impunem un termen al dialecticii, deci dacă introducem o judecată de valoare venită din afară. Dacă societatea fără clase încheie istoria, atunci, într-adevăr, societatea capitalistă c superioară societăţii feudale în măsura în care ea apropie şi mai mult instaurarea acestei societăţi fără clase. Dar daca admitem postulatul dialectic, trebuie să-l admitem în întregime. Aşa cum societăţii bazate pe stări i-a urmat o societate lipsită de stări, dar cu clase, trebuie să precizăm că societăţii claselor îi va urma o societate fără clase, dar animată de un nou anta-
1 Vezi excelenta intervenţie a lui Jules Monnerot, *Sociologia comunismului,* partea a III-a.

gonism, ce urmează a fi definit. O mişcare căreia i se refuză giceputul nu poate, avea sfîrsit. „Dacă, spune un eseist, socialismul libertar e o eternă devenire, atunci scopul său sînt mijloacele". Exact, el n-are scop, nu are decît mijloace, care nu sînt garantate de nimic dacă nu sînt garantate de o valoare străină devenirii. în acest sens, e corect să remarcăm că dialectica nu e şi nu poate fi revoluţionară. Ea e, conform punctului nostru de vedere, doar nihilistă, o mişcare pură ce urmăreşte să nege tot ce nu-i aparţine.
Nu există, prin urmare, în acest univers nici un motiv ca să ne imaginăm sfîrşitul istoriei. Ea e totuşi singura justificare a sacrificiilor cerute omenirii, în numele marxismului, par nu are alt fundament raţional decît o declaraţie de principiu care introduce în istorie împărăţia ce se dovedeşte unică ₛi suficientă, o valoare străină istoriei. Cum această valoare e {n acelaşi timp străină moralei, ea nu e, la drept vorbind, o valoare in funcţie de care îţi poţi regla condiţia, e o dogmă 0ră fundamentpe care o pdti face a ta în mişcarea disperată a unei gîndiri pe care o înăbuşă solitudinea ori nihilismul sau pe care o vei vedea impusă de către cei care trag foloase din dogmă. Sfîrşitul istoriei nu e o valoare exemplară şi de perfecţionare. Eun principiu al arbitrarului şi al terorii.
Marx a recunoscut că, pînă la el, toate revoluţiile eşuaseră. Dar a pretins că revoluţia pe care o vestea trebuia să reuşească pentru totdeauna. Pîna acum, mişcarea muncito-reascâ a trăit din această afirmaţie, pe care faptele n-au încetat s-o dezmintă

şi a cărei minciuna e vremea s-o denunţăm cu calm. în măsura în care pogorîrea se îndepărta, afirmarea împărăţiei finale, slăbită pe tărîmul raţiunii, a devenit articol de credinţă. Singura valoare a lumii marxiste rezidă de acum, în ciuda lui Marx, într-o dogmă impusă unui întreg imperiu ideologic. împărăţia scopurilor e utilizată, precum morala eternă şi împărăţia cerurilor, în folosul mistificării sociale. Elie Halevyse declara incapabil să precizeze dacă socialismul va conduce la o republica elveţiană universalizată sau la cezarismul european. Noi ne-am resemnat deja. Profeţiile lui Nietzsche, măcar în acest punct, sînt îndreptăţite. Marxismul Şe ilustrează, de acum, împotriva lui însuşi şi printr-o logică inevitabilă, în cezarismul intelectual, a cărui descriere trebuie în cele din urmă s-o întreprindem. Ultim reprezentant 1 luptei dreptăţii împotriva gratiei, el îşi asumă, fără s-o fi vrut, lupta dreptăţii împotriva adevărului. Cum se trăieşte în starea de graţie *1* aceasta e întrebarea ce domină secolul

Ernestan, *Socialismul şi libertatea.*

al XX-lea. „Prin dreptate", au răspuns toţi cei care nu voiau să accepte nihilismul absolut. Popoarelor care nu mai sperau în împărăţia cerurilor, ei le-au promis împărăţia omului Predicarea cetăţii umane s-a accelerat pină la sfîrşituj secolului al XlX-lea, cînd a devenit cu adevărat vizionară si a pus certitudinile ştiinţei în slujba utopiei. Dar împărăţia s-a îndepărtat, războaie neaşteptate au pustiit cele mai batrîne dintre ţinuturi, sîngele revoltaţilor a acoperit zidurile oraşelor iar dreptatea totală nu s-a apropiat. Întrebarea secolului al XX-lea pentru care au murit teroriştii din 1905 şi care sfişie lumea contemporană, s-a precizat puţin cîte puţin; cum să trăieşti fără gratie şi fără dreptate ?

Acestei întrebări i-a răspuns doar nihilismul, nu şi revolta. Pînă în prezent, doar el a vorbit, reluînd formula revoltaţilor romantici: „Frenezie". Frenezia istorică se numeşte forta. Dorinţa de putere a înlocuit dorinţa de dreptate, mai întîi dînd impresia că se aliază cu ea şi apoi trimiţind-o undeva la capătul istoriei, în aşteptarea momentului în care pe pămînt nu va mai domina nimic. Concluzia ideologică a triumfat astfel asupra concluziei economice: istoria comunismului rus îşi dezminte principiile. Regăsim la capătul acestui drum lung revolta

metafizică, care, de astă dată, înaintează în tumultul armelor şi al cuvintelor de ordine, dar uitîndu-şi adevăratele principii, gonindu-şi solitudinea în mijlocul gloatelor înarmate, acoperindu-si negările cu o scolastică încăpăţînată încă întoarsă spre adevăr, din care de acum şi-a făcut unicul zeu, dar despărţită de el printr-o mulţimede naţiuni care trebuie îngenuncheate si de continente care trebuie dominate. Cu acţiunea drept principiu unic, cu domnia omului drept alibi, ea aînceput să-şi clădească fortăreaţa în estul Europei, în faţa altor fortăreţe.

ÎMPĂRĂŢIA SCOPURILOR

Marx nu-şi imagina o asemenea terifiantă apoteoză. La fel şi Lenin, care totuşi a făcut un pas decisiv spre imperiul militar. La fel de bun ca strateg pe cît era de mediocru ca filosof, el şi-a pus mai întîi problema dobîndirii puterii. Sa notăm, în primul rînd, că e complet greşit să vorbim, asa cum se întîmplă, despre iacobinismul lui Lenin. Singură ideea sa asupra fracţiunii de agitatori şi revoluţionari e iacobină. Iacobinii credeau în principii şi în virtute; au murit fiindcă le-au infirmat. Lenin nu crede decît în revoluţie şi în virtutea eficacităţii. „Trebuie să fii gata de orice sacrificiu, să uzeA

dacă trebuie, de orice stratagemă, de viclenie, de metode jlegale, să fii decis să ascunzi adevărul, cu singurul scop de a te infiltra în sindicate... şi de a îndeplini cu orice risc sarcina comunistă". Lupta împotriva moralei formale, inaugurată de jîegel şi de Marx, se regăseşte la el în critica atitudinilor revoluţionare ineficace. Imperiul se afla la capătul acestei mişcări.

Dacă luăm cele două cărţi de la începutul şi de la sfîrşi-tul carierei sale de agitator, vom fi frapaţi să vedem că el n-a încetat să lupte fără milă împotriva formelor sentimentale ale acţiunii revoluţionare. A vrut să gonească morala din revoluţie pentru că el credea, pe drept cuvînt, că puterea revoluţionară nu se întemeiază pe respectarea celor zece porunci. *Ciad* ajunge, după primele experienţe, pe scena unei istorii în care trebuia să joace un rol atît de mare, văzîndu-l cum preia, cu o libertate aşa de naturală, lumea pe care au produs-o ideologia şi economia secolului precedent, el ţi se pare primul om al unui ev nou. Indiferent la nelinişte, la nostalgii, la morală, el se aşază în

frunte, caută cel mai bun regim de mişcare şi decide că pînă aici virtutea convine conducătorului istoriei, iar de aici încolo nu. Tatonează puţin la început, ezită pe punctul de a şti dacă Rusia trebuie să treacă prin stadiul capitalist şi industrial. Dar asta însemna să te îndoieşti că revoluţia s-ar putea produce în Rusia. El e rus, sarcina sa e să facă revoluţia rusească. Aruncă peste bord fatalismul economic şi trece la acţiune. încă din 1902, declară limpede că muncitorii nu vor elabora ei înşişi o ideologie independentă. Neagă spontaneitatea maselor. Doctrina socialistă presupune o bază ştiinţifică pe care doar intelectualii i-o pot oferi. Cînd spune că trebuie ştearsă orice deosebire dintre muncitori şi intelectuali, e necesar să înţelegem că poţi să nu fii proletar şi totuşi să cunoşti, mai bine decît proletarii, interesele proletariatului. îl felicită deci pe Laşalle pentru a fi purtat o luptă susţinută împotriva spontaneităţii maselor. „Teoria, spune el, trebuie să se opună spontaneităţii". Mai clar, asta vrea să însemne că revoluţia are nevoie de şefi şi de teoreticieni-şefi.

[1] *Ce-i de făcut 71902.*

[2] *Statul şi revoluţia,* 1917.

Conform aceluiaşi Marx: „Ceea ce cutare sau cutare proletar ori proleta-■kul întreg îşi închipuie că ar fi scopul său n-are nici o importanţă !"

în acelaşi timp, el combate reformismul, vinovat de a fi I redus forţarevoluţionară, şi terorismul, atitudine exem. piară şi ineficace. Revoluţia, înainte de a fi economică sau sentimentală, e militară. Pînă în ziua în care ea va izbucni, acţiunea revoluţionară se confruntă cu strategia. Autocraţia e duşmanul; forţa sa principală, poliţia, e corp profesional de soldaţi politici. Concluzia e simplă: „Lupta împotriva poliţiei politice pretinde calităţi speciale, pretinde revoluţionari de profesie." Revoluţia va avea propria-i armată de meserie alături de masa careîntr-o zi va putea fi chemată la recrutare. Acest corp de agitatori trebuie organizat înaintea masei înseşi. O reţea de agenţi, aceasta e expresia lui Lenin, care anunţă astfel domnia societăţilor secrete şi a călugărilor realişti ai revoluţiei: „Noi sîntem Junii Turci ai revoluţiei, spune el, cu ceva de iezuiţi în plus." Din această clipă, proletariatul nu mai are o misiune. El nu e decît un mijloc puternic, printre altele, în mîinile asceţilor revoluţionari. Problema preluării puterii o antrenează pe aceea a statului.

Statul şi revoluţia (1917), care tratează acest subiect, e cel mai ciudat şi mai contradictoriu dintre pamflete. Aici, Lenin se foloseştede metoda sa favorită, care e autoritatea. Cu ajutorul lui hlarx şi Engels, el începe prin a se ridica împotriva oricărui reformism care ar pretinde utilizarea statului burghez, organismul de dominare a unei clase de către alta. Statul burghez se sprijină pe poliţie şi pe armată, pentru că el e în primul rînd un instrument de opresiune. El reflectă în acelaşi timp antagonismul ireconciliabil al claselor şi reducereasilită a acestui antagonism. Această autoritatede fapt nu merită decît dispreţ. „Chiar şi şeful puterii militare a unui stat civilizat l-ar putea invidia pe şeful de clan pe care societatea patriarhală îl înconjura cu un respect consimţit şi nu impus cu bîta." De altfel, Engels a stabilit cu fermitate că noţiunea de stat si cea de societate liberă sînt ireconciliabile. „Clasele vor dispărea la fel de ineluctabil pe cît au apărut. 0 dată cu dispariţia claselor, va dispărea ineluctabil şi statul. Societatea care va reorganiza producţia pe baza asocierii libere şi egale a producătorilor va reaşeza maşina statului la locul care i se cuvine: la muzeul de antichităţi, alături de războiul de ţesut şi de cuţitul de bronz."

1 Se ştie că fratele său mai mare, care alesese terorismul, a fost spînzurat.

2 Heine îi numea deja pe socialişti „noii puritani". Puritanismul şi revoluţi» fac, istoriceşte, un cuplu.

Fără îndoială, asta explică de ce cititorii neatenţi au pus *Statul şi revoluţia* pe seama tendinţelor anarhiste ale lui Lenin şi au fost cuprinşi de milă faţa de posteritatea singulară a unei doctrine atît de severe cîi armata, poliţia, bîta şi birocraţia. Dar, pentru a fi înţelese, punctele de vedere ale lui Lenin trebuie întotdeauna examinate în termeni strategici, pacă el apără cu atîta energie teza lui Engels asupra dispariţiei statului burghez e pentru că, pe de o parte, vrea să pună piedici „economismului" pur al lui Plehanov sau Kautsfcy, iar pe de altă parte vrea să demonstreze că guvernul Kerenski e un guvern burghez care trebuie distrus. De altfel, o lună mai tîrziu, îl va distruge.

Trebuia dat un răspuns şi celor care obiectau că revoluţia însăşi ar fi avut nevoie de un aparat de administrare şi represiune. Şi aici Marx şi Engels smt utilizaţi cu largheţe, pentru a dovedi, prin autoritatea lor, că statul proletar nu e un stat organizat ca

celelalte, ci un stat care, prin definiţie, nu încetează să dispară treptat. „Din clipa în care nu mai există o clasă socială pe care trebuie s-o oprime... statul încetează a mai fi necesar. Primul act prin care statul (proletar) se afirmă în mod real ca reprezentant al întregii societăţi — luarea în posesie a mijloacelor de producţie ale societăţii — este, în acelaşi timp, ultimul act propriu statului. Guvernării persoanelor i se substituie administrarea lucrurilor... Statul nu e abolit, el dispare". Statul burghez e mai întîi suprimat de proletariat După aceea, dar numai după aceea, statul proletar se resoarbe. Dictatura proletariatului e necesară: 1) pentru oprimarea sau suprimarea a ceea ce rămîne din clasa burgheză; *l)* pentru realizarea socializării mijloacelor de producţie. 0 dată aceste două sarcini îndeplinite, ea începe imediat să se stingă.
Lenin pleacă deci de la principiul, clar şi ferm, că statul moare din clipa în care socializarea mijloacelor de producţie e întreprinsă, clasa exploatatorilor fiind astfel suprimată. *"Şi* totuşi, in acelaşi pamflet, el ajunge să legitimeze menţinerea, dupd socializarea mijloacelor de producţie şi fără termen previzibil, a dictaturii unei fracţiuni revoluţionare asupra iestului poporului. Pamfletul, care îşi ia drept referinţă constantă experienţa Comunei, contrazice în mod absolut curentul ideilor federaliste şi antiautoritare pe care le-a produs Comuna; el se opune în egală măsură descrierii optimiste a lui Marx şi Engels. Motivul e clar: Lenin n-a uitat eşecul Comunei. Cît despre mijloacele unei atît de surprinzătoare demonstraţii, ele sînt şi mai simple: la fiecare nouă dificul-

tate întîmpinată de revoluţie, i se conferă statului descris de Marx şi Engels un atribut suplimentar. Zece pagini mai departe, fără tranziţie, Lenin afirmă într-adevăr că puterea e necesară pentru reprimarea rezistenţei exploatatorilor „precum şi pentru dirijarea marii mase a populaţiei, ţărănimea, mica burghezie, semiproletariatul, în făurirea economiei socialiste". Aici, cotitura e incontestabilă, statul provizoriu al lui Marx şi Engels se vede însărcinat cu o nouă misiune, care riscă să-l menţină în viaţă multă vreme. Descoperim deja contradicţia regimului stalinist, intrînd în contact cu filosofia sa oficială. Fie acest regim a realizat societatea socialistă fără clase, şi menţinerea unui formidabil aparat de represiune nu se justifică în termeni

marxişti. Fie n-a realizat-o, şi atunci avem dovada că doctrina marxistă e eronată şi că, în particular, socializarea mijloacelor de producţie nu semnifică dispariţia claselor. în faţa doctrinei sale oficiale, regimul e constrîns să aleagă: ori ea e falsă, ori el a trădat-o. De fapt, alături de Neceaev şi Tkacev, Lassalle, inventator al socialismului de stat, e cel pe care Lenin l-a făcut să triumfe în Rusia, împotriva lui Marx. Din acest moment, istoria luptelor interioare din partid, de la Lenin la Stalin, se va rezuma la lupta între democraţia muncitorească şi dictatura militară şi birocratică, în sfîrşit, dintre dreptate şieficacitate. Ne întrebăm pentru o clipă dacă Lemn nu va descoperi un fel de conciliere, văzîndu-l că elogiază măsurile adoptate de Comună: funcţionari revocabili, retribuiţi ca şi muncitorii, înlocuirea birocraţiei industriale cu gestiunea muncitorească directă. Apare chiar un Lenin federalist, care laudă instituţia comunelor şi reprezentarea lor. Dar înţelegem repede că acest federalism nu e propovăduit decît în măsura în care semnifică abolirea parlamentarismului. Lenin, împotriva oricărui adevăr istoric, îl califică drept centralism şi pune curînd accentul asupra ideii de dictatură proletară, re-proşîndu-le anarhiştilor intransigenţa în ceea ce priveşte statul. Aici intervine, sprijinită de Engels, o nouă afirmaţie care justifică menţinerea dictaturii proletariatului după socializare, dispariţia clasei burgheze si chiar direcţionarea, în sfîrşit realizată, a maselor. Menţinerea autorităţii va avea drept limite, acum, pe acelea trasate de chiar condiţiile producţiei. De exemplu, dispariţia totală a statului va coincide cu momentul în care locuinţele vor putea fi furnizate absolut gratuit. Aceasta e faza superioară a comunismului. „Fiecăruia după nevoi". Pînă atunci, statul va continua să existe.

Care va fi rapiditatea mersului spre această fază superioară a comunismului, în care fiecare va căpăta după nevoi ? „Asta nu ştim şi nu putem şti... Ne lipsesc datele care ne-ar permite rezolvarea acestei chestiuni". Pentru mai multă claritate, Lenin afirmă, tot în mod arbitrar, că „nici unui socialist nu i-a dat prin minte să promită instituirea fazei superioare a comunismului". Putem spune că în acest punct libertatea moare definitiv. De la domnia maselor, de la noţiunea de revoluţie proletară se trece jnai întîi la ideea unei revoluţii realizate şi conduse de agenţi profesionişti. Apoi, critica necruţătoare a statului se conciliază

cu necesara, dar provizoria dictatură a proletariatului, în persoana şefilor săi. în sfîrşit, se anunţă că nu se poate prevedea termenul acestui stat provizoriu şi că, în plus, nimeni nu s-a apucat să promită că va exista un termen. După toate astea, e normal ca autonomia sovietelor să fie combătută, Makno să fie trădat, iar marinarii de la Kronstadt să fie zdrobiţi de partid.

Desigur, destule afirmaţii ale lui Lenin, îndrăgostit pătimaş de dreptate, pot fi încă opuse regimului stalinist; şi, în principal, noţiunea de dispariţie. Chiar dacă admitem că statul proletar nu poate dispărea prea curînd, trebuie totuşi, conform doctrinei, pentru a-şi putea spune proletar, ca el să tindă spre dispariţie şi să devină din ce în ce mai puţin constrîngător. E sigur că Lenin considera această tendinţă inevitabilă si că aici a fost depăşit. Statul proletar, după mai bine de treizeci de ani, n-a dat nici un semn de slăbire progresivă. Dimpotrivă, merită reţinută consolidarea sa crescîndă. Doi ani mai tîrziu, la urma urmei, într-o conferinţă la Universitatea Sverdlovsk, sub presiunea evenimentelor externe şi a realităţilor interne, Lenin va face o precizare care lasă să se prevadă menţinerea nedefinită a superstatului proletar. „Cu această maşină sau această bîtă (statul) vom zdrobi orice exploatare şi, cînd pe pămînt nu vor mai exista posibilităţi de exploatare, cînd nu vor mai fi oameni care să posede pămînturi şi fabrici, care să se îndoape sub nasul înfometaţilor, cînd asemenea lucruri vor fi imposibile, numai atunci vom trimite această maşină de gunoi Astfel, nu vor măi exista nici stat, nici exploatare." Cîtă vreme va exista pe pămînt, şi nu într-o societate dată, un oprimat sau un proprietar, atîta vreme se va menţine deci şi statul. El va fi obligat ca în tot [a]cest timp să se extindă, pentru a învinge una cîte una nedreptăţile, guvernele nedreptăţii, naţiunile care se

T

încăpăţînează să rămînă burgheze, popoarele oarbe faţă de propriile lor interese. Şi cînd, pe pămîntul în sfîrşit supus şi golit de adversari, ultima inechitate se va fi înecat în sîngele celor drepţi şi al celor nedrepţi, atunci statul, ajuns la capătul puterilor, idol monstruos acoperind lumea întreagă, se va resorbi înţelepţeşte în cetatea tăcută a dreptăţii.

Sub presiunea, tbtuşi previzibilă, a imperialismelor adverse, se naşte, în realitate, prin Lenin, imperialismul dreptăţii. Dar imperialismul, chiar al dreptăţii, nu are alt sfirşit decît prăbuşirea sau imperiul lumii. Pînă acum, el n-a avut alt mijloc decît nedreptatea. De acum, doctrina se identifică definitiv cu profeţia. Pentru o dreptate îndepărtată, ea legitimează nedreptateade-a lungul întregului timp al istoriei, devine această mistificare pe care Lenin o detesta mai mult decît orice pe lume. Ea determină acceptarea nedreptăţii, a crimei şi a minciunii prin făgăduirea miracolului. Mai multă producţie şi mai multă putere, trudă neîntreruptă, durere neîncetată,război permanent, şi va veni un moment în care serbia generalizată în Imperiul total se va schimba printr-o minune în contrariul său: răgazul liber într-o Republică universală. Mistificarea revoluţionară are acum propria sa formulă: „trebuie să ucizi orice libertate pentru a construi Imperiul, iar Imperiul va însemna într-o zi libertate". Astfel, calea unităţii trece prin totalitate.

TOTALITATEA ŞI PROCESUL

Totalitatea nu e de fapt nimic altceva decît vechiul vis de unitate comun credincioşilor şi revoltaţilor, dar proiectat orizontal, pe un pămînt privatde Dumnezeu. Astfel, a renunţa la orice valoare înseamnă să renunţi la revoltă pentru a accepta Imperiul şi sclavia. Critica valorilor formale nu poate menaja ideea de libertate. O dată recunoscută imposibilitatea de a da naştere, doar prin forţele revoltei, individului liber la care visau romanticii, libertatea a fost şi ea încorporată mişcării istoriei. Ea a devenit libertate în luptă, care, pentru a fi, trebuie să se aplice. Identificată cu dinamismul istoriei, ea nu se va putea bucura de ea însăşi decît atunci cînd istoria se va opri, în Cetatea universală.Pînă atunci, fiecare din victoriile sale va suscita o contestaţie care le va face nule. Naţiunea germană se eliberează de opresorii săi
aliaţi, dar cu preţul libertăţii fiecărui german. în regimul totalitar, indivizii nu sînt liberi, chiar dacă omul colectiv este eliberat. La sfîrşit, cînd Imperiul va slobozi întreaga specie, libertatea va domni asupra unor turme de sclavi care, cel puţin, vor fi liberi în raport cu Dumnezeu şi, în general, cu orice transcendenţă. Miracolul dialectic, transformarea calităţii în cantitate se limpezeşte acum: au ales să numească libertate sclavia totală.

Ca de altfel în toate exemplele citate de Hegel şi Marx, nu există nicăieri transformare obiectivă, ci doar schimbare subiectivă a denumirii. Miracolul nu există. Dacă singura nădejde a nihilismului e că milioane de sclavi vor putea constitui într-o zi o omenire eliberată pentru totdeauna, atunci istoria nu e decît un vis disperat. Gîndirea istorică trebuia să elibereze omul de supunerea divină ; dar această eliberare cere de la el supunerea cea mai deplină faţă de devenire. Şi astfel se ajunge la permanenţa partidului, aşa cum altădată se îngenunchea sub altar. De aceea, evul care a îndrăznit să-şi spună cel mai revoltat nu ne oferă să alegem decît conformisme. Adevărata pasiune a secolului al XX-lea e robia.

Dar libertatea totală nu e mai uşor de cucerit decît libertatea individuală. Pentru a asigura domnia omului lumii, trebuie să izgoneşti din om şi din lume tot ce scapă Imperiului, tot ce nu înseamnă domnia cantităţii; această întreprindere e infinită. Ea trebuie să se extindă asupra spaţiului, a timpului şi a persoanelor, care sînt cele trei dimensiuni ale istoriei. Imperiul înseamnă în acelaşi timp război, obscurantism şi tiranie, afirmînd cu disperare că va însemna frăţie, adevăr şi libertate: logica postulatelor sale îl obligă la asta. Fără îndoială, există în Rusia de astăzi, şi chiar în comunismul său, un adevăr care neagă ideologia stalinistă. Dar acesta are logica sa, pe care trebuie s-o izolezi şi s-o aduci în prim-plan, •Iacă vrei ca spiritul revoluţionar să scape în sfirşit de decăderea definitivă. Intervenţia cinică a armatelor occidentale împotriva revoluţiei sovietice le-a demonstrat revoluţionarilor ruşi, între ªltele, că războiul şi naţionalismul erau realităţi la fel de Pregnante ca şi lupta de clasă. în lipsa unei solidarităţi interzonale a proletarilor, care să acţioneze automat, nici o re-li internă nu putea fi estimată drept viabilă fără crearea

unei ordini internaţionale. Din acea zi, a trebuit să se admită că o Cetate universală nu s-ar putea construi decît cu două condiţii: fie revoluţii aproape simultane în toate ţările mari fie lichidarea, prin război, a naţiunilor burgheze": revoluţie permanentă sau război permanent. Primul punct de vedefe, se ştie, a falimentat triumfal. Mişcările revoluţionare din Germania, din Italia şi din Franţa au marcat punctul cel mai înalt al speranţei revoluţionare. Dar zdrobirea acestor revoluţii şi consolidarea

regimurilor capitaliste care au urmat-o au făcut din război realitatea revoluţiei. Astfel, filosofia luminilor ajunge în Europa camuflajului. Prin logica istoriei şi a doctrinei, Cetatea universală, ce trebuie realizată în insurecţia spontană a unităţilor, a fost puţin cîte puţin acoperită de Imperiu, impus prin mijloacele forţei. Engels, aprobat de către Marx, acceptase cu răceală această perspectivă, cînd îi scrisese lui Bakunin, drept răspuns la *Apelul către slavi:* „Viitorul război mondial va face să dispară de pe suprafaţa pămîntului nu numai clasele şi dinastiile reacţionare, ci şi popoare reacţionare întregi. Şi asta face parte din progres". Acest progres, în spiritul lui Engels, trebuia să elimine Rusia ţarilor. Astăzi, naţiunea rusă a răsturnat direcţia progresului. Războiul, rece sau cald, e robia Imperiului mondial. Dar, devenită imperială, revoluţia se află într-un impas. Dacă nu renunţă la falsele sale principii pentru a se întoarce la izvoarele revoltei, ea semnifică doar menţinerea, pentru mai multe generaţii şi pînă la descompunerea spontană a capitalismului, a unei dictaturi totale asupra a sute de milioane de oameni sau, dacă ea vrea să precipite întronarea Cetăţii umane, războiul atomic, pe care nu şi-l doreşte şi în urma căruia, orice cetate, la urma urmelor, n-ar mai lumina decît nişte ruine definitive. Revoluţia mondială, prin chiar legea acestei istorii pe care a zeificat-o imprudent, e condamnată la poliţie sau la bombă. în acelaşi timp, ea se află plasată într-o contradicţie suplimentară. Sacrificarea moralei şi a virtuţii, acceptarea tuturor mijloacelor, pe care a justificat-o constant prin scopul urmărit, nu se acceptă, la drept vorbind, decît în funcţie de un scop a cărui probabilitate e rezonabilă. Pacea înarmată presupune, prin menţinerea nedefinită a dictaturii, negarea nedefinită a acestui scop. W plus, pericolul războiului ameninţă acest scop cu o probabili-

tate derizorie. Extinderea Imperiului asupra spaţiului mondial e o necesitate inevitabilă pentru revoluţia secolului al XX-lea. Dar această necesitate o plasează în faţa unei ultime dileme: consacrarea unor noi principii sau renunţarea la dreptatea şi la pacea a căror domnie definitivă şi-o dorea.

Aşteptînd să domine spaţiul, Imperiul se vede constrîns să domnească şi asupra timpului. Negînd orice adevăr stabil, el trebuie să meargă pînă la negarea formei celei mai joase a

adevărului, cea a istoriei. El a transportat revoluţia, încă imposibilă la scara lumii, în trecutul pe care se încăpăţînează să-l nege. Pînă şi asta e logic. Orice coerenţă care nu e pur economică, de la trecutul la viitorul omenesc, presupune o constantă care, la rîndul ei, te-ar putea duce cu gîndul la o natură umană. Coerenţa profundă pe care Marx, om de cultură, o menţinuse între civilizaţii, risca să-i depăşească teza şi să scoată la iveală o continuitate naturală mai largă decît economicul. Puţin cîte puţin, comunismul rus a fost condus spre tăierea punţilor, spre introducerea unei soluţii de continuitate în devenire. Negarea geniilor eretice (şi aşa stot aproape toate), a aporturilor civilizaţiei, artei, în măsura, infinită, în care ea scapă istoriei, renunţarea la tradiţiile vii au înghesuit puţin cîte puţin marxismul contemporan între limite din ce în ce mai strimte. Nu i-a fost de ajuns să nege sau să ignore ceea ce, în istoria lumii, este inasimilabil prin doctrină, nici să respingă cuceririle ştiinţei moderne. I-a fost necesară chiar refacerea istoriei, chiar a celei mai apropiate, mai bine cunoscute, şi, de exemplu, a istoriei partidului şi a revoluţiei. Din an în an, uneori din lună în lună, *Pravda* se corectează pe ea însăşi, ediţiile retuşate ale istoriei oficiale se succed, Lenin e cenzurat, Marx nue editat. La acest nivel, comparaţia cu obscurantismul religios nu mai e nici măcar dreaptă. Biserica n-a mers niciodată pînă la a decide în mod succesiv că manifestarea divină se făcea în două, apoi în patru sau în trei şi apoi din nou în două persoane. Acceleraţia proprie timpului nostru atinge şi fabricarea adevărului, care, ta acest ritm, devine pur şi simplu o fantomă. Ca în basmul Popular, în care meşteşugarii unui oraş întreg ţeseau în gol ca să-l îmbrace pe rege, mii de oameni, a căror meserie e stranie, refac în fiecare zi o istorie nouă, pe care o distrug în aceeaşi seară, aşteptînd ca vocea liniştită a unui copil să

proclame brusc că regele e gol. Această voce mică a revoltei va rosti atunci ceea ce toată lumea putea deja să vadă: că o revoluţie condamnată, pentru a dura, să-şi nege vocaţia universală sau să renunţe, pentru a fi universală, trăieşte pe principii false.

Pînă atunci, aceste principii continuă să funcţioneze, mai presus de milioane de oameni. Visul Imperiului, cuprins în realităţile timpului şi spaţiului, îşi potoleşte nostalgia asupra persoanelor.

Persoanele nu sînt ostile imperiului doar în calitate de indivizi: atunci, teroarea tradiţională ar putea fi suficientă. îi sînt ostile în măsura în care natura umană, pînă acum, n-a putut trăi niciodată doar din istorie şi, într-adevăr, i-a scăpat pe undeva. Imperiul presupune o negare şi o certitudine : certitudinea infinitei plasticităţi a omului şi negarea naturii umane. Tehnicile de propagandă slujesc la măsurarea acestei plasticităţi şi încearcă să facă să coincidă reflecţia şi reflexul condiţionat. Ele autorizează semnarea unui pact cu cel care, ani de-a rîndul, a fost desemnat drept duşman de moarte. Mai mult, ele permit răsturnarea efectului psihologic astfel obţinut şi ridicarea, din nou, a unui întreg popor împotriva acestui duşman. Experienţa n-a ajuns încă la sfîrşit, dar principiul său e logic Dacă nu există natură umană, plasticitatea omului e, într-adevăr, infinită. La acest nivel, realismul politic nu e decît un romantism neînfrînat, un romantism al eficacităţii.
Aşa se explică de ce marxismul rus refuză în totalitate, deşi ştie să se folosească de ea, lumea iraţionalului. Iraţionalul poate sluji Imperiului la fel de bine cum îl poate respinge. El scapă calculului, şi în Imperiu trebuia să domnească doar calculul. Omul nu e decît un joc de forţe, asupra căruia poţi apăsa în mod raţional. Marxişti neînsemnaţi au crezut că-şi pot concilia doctrina cu aceea a lui Freud, de exemplu. Au fost repede, şi bine, puşi la punct. Freud e un gînditor eretic şi „mic burghez" fiindcă a scos la iveală inconştientul şi i-a conferit cel puţin tot atîta realitate ca şi supraeului sau eului sociaL Acest inconştient poate acum defini originalitatea unei naturi umane opuse eului istoric. Dimpotrivă, omul trebuie să se rezume la eul social şi raţional, obiect de calcul. A trebuit deci aservită nu numai viaţa fiecăruia, ci şi evenimentul cel mai iraţional şi mai solitar, a cărui aşteptare însoţeşte onw

je-a lungul întregii sale vieţi. Imperiul, în efortul său crispat către împărăţia definitivă, tinde să integreze moartea.
Un om viu poate fi înrobit şi redus la stadiul istoric de lucru. Dar dacă el moare refuzînd, reafirmă o natură umană care respinge ordinea lucrurilor. De aceea, acuzatul nu e prezentat şi ucis sub ochii lumii decît dacă el consimte să afirme că moartea sa va fi dreaptă şi conformă Imperiului lucrurilor. Trebuie să mori dezonorat sau să nu mai exişti, nici în viaţă, nici în moarte. în

acest ultim caz, nu mori, ci dispari. La fel, condamnatul, dacă suferă o pedeapsă, pedeapsa lui protestează în tăcere şi introduce o fisură în totalitate. Dar condamnatul nu e osîndit, el e înlocuit în totalitate, el edifică maşina Imperiului. Se transformă în rotiţă a producţiei, atît de indispensabil, pînă la urmă, încît nu va mai fi utilizat în producţie pentru că e vinovat, ci considerat vinovat pentru că producţia are nevoie de el. Sistemul concentraţionar rusesc a realizat, într-adevăr, trecerea dialectică de la guvernarea persoanelor la administrarea lucrurilor, dar confundînd persoana şi lucrul.

Pînă şi inamicul trebuie să colaboreze la opera comună, în afara Imperiului nu există salvare. Acest Imperiu este sau va fi cel al prieteniei. Dar această prietenie e aceea a lucrurilor, căci prietenul nu poate fi preferat Imperiului. Prietenia persoanelor, nu există altă definiţie pentru ea, este solidaritatea particulară, pînă la moarte, împotriva a tot ceea ce nu ţine de domnia prieteniei. Prietenia lucrurilor e prietenie în general, prietenia cu toţi, care presupune, cînd trebuie s-o păstrezi, denunţarea fiecăruia. Cel care-şi iubeşte prietena sau prietenul, îl iubeşte în prezent, iar revoluţia nu vrea să iubească decît un om care nu e încă aici. A iubi, într-un anume fel, înseamnă să ucizi omul desăvîrşit care trebuie să se nască prin revoluţie. Pentru a trăi, într-adevăr, într-o zi, el trebuie, încă de azi, preferat oricui altcuiva. Sub domnia persoanelor, oamenii se leagă prin afecţiune: în Imperiul lucrurilor, oamenii se unesc prin delaţiune. Cetatea care se voia fraternă devine un furnicar de oameni singuri.

Pe un alt plan, doar furia iraţională a unei brute îşi poate imagina că ar trebui să torturezi oamenii cu sadism pentru a «obţine consimţămîntul. Şi atunci nu e vorba numai despre °o om care subjugă un altul, într-o imundă acuplare de per-

T

soane. Reprezentantul totalităţii raţionale se mulţumeşte dimpotrivă, să lase ca în om lucrul să ia locul persoanei. Spiritul cel mai înalt e mai întîi rostogolit la rangul spiritului celui mai josnic, prin tehnica poliţistă a amalgamului. Apoi cinci, zece, douăzeci de nopţi de insomnie vor veni de hac unei convingeri iluzorii şi vor aduce pe lume un nou suflet mort. Din acest punct

devedere, singura revoluţie psihologică pe care a cunoscut-o, după Freud, epoca noastră a fost operată de NKVD şi poliţiile politice în general. Ghidate de o ipoteză deterministă, calculînd punctele slabe şi gradul de elasticitate a inimilor, aceste noi tehnici au împins mai departe una din limitele omului şi încearcă să demonstreze că nici o psihologie individuală nu e originală şi că măsura comună a caracterelor este lucrul. Ele au creat literalmente fizica
lucrurilor.
începînd de aici, relaţiile umane tradiţionale s-au transformat. Aceste transformări progresive caracterizează lumea terorii raţionale în care trăieşte, la grade diferite, Europa. Dialogul, relaţia dintre persoane au fost înlocuite cu propaganda sau polemica, două feluri de monolog. Abstracţia, proprie lumii forţelor şi calculului, a înlocuit adevăratele pasiuni, care sînt pe tărîmul cărnii şi al iraţionalului. Cartela substituită pîinii, dragostea şi prietenia supuse doctrinei, destinul planului, pedeapsa numită normă şi producţia substituită creaţiei vii descriu destul de bine această Europă descărnată, populată de fantomele, victorioase sau înrobite, ale forţei. „Blestemată fie, exclama Marx, această societate care nu cunoaşte mijloc de apărare mai bun decît călăul!" Dar călăul nu era încă un călău—filosof şi nu pretindea, cel puţin, filantropia universală. Contradicţia ultimă a celei mai mari revoluţii pe care a cunoscut-o istoria nu e, la urma urmelor, atît aceea de a fi pretins dreptate prin intermediul unui cortegiu neîntrerupt de nedreptăţi şi de violenţe. Robie sau mistificare, această nefericire aparţine tuturor epocilor. Tragedia sa este cea a nihilismului, ea se confruntă cu drama inteligenţei contemporane care, pretinzînd universul, acumulează mutilările omului. Totalitatea nu înseamnă unitate. Starea de asediu, chiar extinsă la marginile lumii, nu înseamnă reconciliere. Revendicarea Cetăţii universale nu se menţine în această re-
voluţie decît respingînd cele două treimi ale lumii şi prodigioasa moştenire a veacurilor, negînd, în folosul istoriei, natura şi frumuseţea, smulgînd din om puterea sa de pasiune, de îndoială, de fericire, de invenţie singulară, într-un cuvînt, măreţia sa. Principiile care li se impun oamenilor sfîrşesc prin a trece înaintea intenţiilor lor celor mai nobile. Prin forţa contestărilor, a luptelor neîncetate, a polemicilor, a

excomunicărilor, a persecuţiilor îndurate şi exercitate, Cetatea universală a oamenilor liberi şi fraterni derivă puţin cîte puţin şi lasă locul singurului univers în care istoria şi eficacitatea pot într-adevăr să fie erijate în judecători supremi: universul procesului.

Fiecare religie se învîrte în jurul noţiunilor de inocenţă şi vinovăţie. Prometeu, cel dintîi revoltat, recuza totuşi dreptul de a osîndi. Zeus însuşi, Zeus mai cu seamă, nu e destul de inocent pentru a căpăta acest drept. Deci, în prima sa mişcare, revolta îi refuză pedepsei legitimitatea. Dar în ultima încarnare, la capătul epuizantei sale călătorii, revolta reia noţiunea religioasă de pedeapsă şi o aşază în centrul universului său. Judecătorul suprem nu mai e în ceruri, el e istoria însăşi, care sancţionează, în calitate de divinitate nemiloasă, în felul său, istoria nu e decît o lungă pedeapsă, pentru că adevărata răsplată nu va fi gustată decît la sfîrşitul timpului. Sîntem departe, în aparenţă, de marxism şi de Hegel şi încă şi mai departe de primii revoltaţi. Orice gîndire pur istorică totuşi e sortită acestor prăpăstii. în măsura în care Marx predica realizarea inevitabilă a Cetăţii fără clase, în măsura în care astfel stabilea bunul plac al istoriei, orice întîrziere în marşul eliberator trebuie să fie imputată relei voinţe a omului. Marx a reintrodus în lumea decreştinată păcatul şi pedeapsa, dar înaintea istoriei. Marxismul, sub unul din aspectele sale, e o doctrină a vinovăţiei, în ceea ce-l priveşte pe om, şi a inocenţei, în ceea ce priveşte istoria. Departe de putere, traducerea sa istorică era violenţa revoluţionară; în culmea puterii, ea risca să fie violenţa legală, adică teroarea şi procesul.

în universul religios, de altfel, adevărata judecată e lăsată pentru mai tîrziu; nu e nevoie ca vina să fie pedepsită fără totîrziere, iar nevinovăţia consacrată. în noul univers, dimpotrivă, judecata pronunţată de istorie trebuie să aibă loc

imediat, căci vinovăţia coincide cu eşecul şi pedeapsa. Istoria l-a judecat pe Buharin, fiindcă ea l-a ucis. Ea proclamă inocenţa lui Stalin, el e în culmea puterii. Tito e citat în in-stanţă, aşa cum a fost şi Troţki, a cărui vinovăţie n-a devenit clară pentru filosofii crimei istorice decît înmomentul în care ciocanul ucigaşului s-a abătut asupra lui. Aşa cum despre Tito nu ştim, ni se spune, dacă e vinovat sau nu. A fost denunţat, nu încă doborît. Cînd va

fi trîntit la pămînt, vinovăţia sa va fi sigură. în rest, inocenţa provizorie a lui Troţki si Tito ţinea şi tine în bună măsură de geografie; ei erau departe de mîna călăului. De aceea trebuie judecaţi fără întîrziere cei pe care această mînă îi poate atinge. Judecata definitivă a istoriei depinde de o infinitate de judecăţi care vor fi fost pronunţate ici şi colo şi care astfel vor fi confirmate sau infirmate. De pildă, se promit misterioase reabilitări pentru ziua în care tribunalul lumii va fi înălţat o dată cu lumea însăşi. Acesta, pe care îl vom declara trădător şi vrednic de dispreţ, va intra în panteonul oamenilor. Celălalt va rămîne în infernul istoric Dar cine va judeca atunci ? Omul însuşi, în sfirşit desăvîrşit în tînăra sa dimineaţă. Pînă atunci, cei care au conceput profeţia, singurii capabili să citească în istorie sensul în care şi-au făcut anterior depoziţiile, vor pronunţa sentinţe mortale pentru vinovat, dar provizorii pentru judecător. Dar se întîmplă ca aceia care judecă să fie la rîndul lor judecaţi, ca Rajk. Trebuie să credem că el nu citea corect istoria? într-adevăr, căderea şi moartea sa asta dovedesc. Deci cine garantează că judecătorii săi de azi nu vor G trădători mîine şi că nu vor fi azvîrliţi din înălţimea tribunalului lor spre gropile de ciment în care agonizează damnaţii istoriei ? Garanţia stă în clarviziunea lor infailibilă. Cine o dovedeşte? Reuşita lor perpetuă. Lumea procesului e o lume circulară, în care reuşita şi inocenţa se autentifică una pe cealaltă, în care toate oglinzile reflectă aceeaşi mistificare.

Astfel, ar exista o graţie istorică[1], a cărei putere e singura ce poate străpunge destinele şi care favorizează sau excomunică subiectul din Imperiu. Pentru a se apăra de capriciile ei, acesta nu dispune decît de credinţă, aşa, cel puţin, cum e ea i „Viclenia raţiunii", în universul istoric, reia problema răului.

definită în *Exerciţiile spirituale* ale Sfintului Ignaţiu: „Pentru ₐ nu ne rătăci, trebuie să fim mereu gata să credem negru ceea ce vedem alb, dacă Biserica ierarhică îl defineşte astfel", ceasta credinţă activă în reprezentanţii adevărului e singura care poate salva subiectul de ciudatele ravagii ale istoriei. El ʙ-a părăsit încă universul procesului de care, dimpotrivă, e legat prin sentimentul istoric al fricii. Dar fără această credinţă el riscă mereu, fără s-o fi dorit, şi cu cele mai bune intenţii din lume, să devină un criminal obiectiv.

în această noţiune culminează, în cele din urmă, universul procesului. Cu ea, bucla se închide. La capătul acestei lungi insurecţii în numele inocenţei umane izvorăşte, printr-o perversiune esenţială, afirmarea culpabilităţii generale. Orice om e un criminal care se ignoră. Criminalul obiectiv e tocmai cel care se credea inocent. El îşi judeca acţiunea în mod subiectiv drept inofensivă sau chiar favorabilă viitorului dreptăţii. Dar i se demonstrează în mod obiectiv că ea a adus deservirii acestui viitor. E vorba despre o obiectivitate ştiinţifică ? Nu, ci despre una istorică. Cum poţi şti dacă viitorul dreptăţii e compromis, de exemplu, prin denunţarea nestăpmită a unei nedreptăţi prezente? Adevărata obiectivitate ar consta în judecarea după acele rezultate, care pot fi observate ştiinţific, asupra faptelor şi tendinţelor lor. Dar noţiunea de vinovăţie obiectivă dovedeşte că această ciudată obiectivitate nu e fondată decît pe rezultate şi pe fapte accesibile doar ştiinţei anului 2000, cel puţin. Pînă atunci, ea se rezumă la o subiectivitate interminabilă, care se impune celorlalţi drept obiectivitate: aceasta e definiţia filosofică a terorii Această obiectivitate nu are sens definibil, dar puterea îi va conferi un conţinut decretînd vinovăţie ceea ce nu o aprobă. Ea va consimţi să spună sau să-i lase să spună pe filosofii care trăiesc în afara Imperiului că îşi asumă astfel un risc faţă de istorie, aşa cum şi l-a asumat, dar fără să ştie, vinovatul o-biectiv. Faptul va fi judecat mai tîrziu, cînd victima şi călăul vor fi dispărut. Dar această consolare n-are valoare decît pentru călău, căruia oricum nu-i trebuie. Pînă atunci, credincioşii sînt invitaţi în mod regulat la sărbători stranii, unde, conform unor rituri scrupuloase, victimele pline de căinţă sînt oferite drept ofrandă zeului istoric.

Utilitatea directă a acestei noţiuni este interzicerea indiferenţei în materie de credinţă. E evanghelizarea forţată. Legea, a cărei funcţie este urmărirea suspecţilor, îi fabrică. Fabricîndu-i, îi converteşte. în societatea burgheză, de exemplu, orice cetăţean se presupune că respectă legea. în societatea obiectivă, orice cetăţean va fi suspectat că o încalcă. Sau, cel puţin, va trebui să fie mereu pregătit să dovedească faptul că nu o dezaprobă. Vinovăţia nu mai stă în faptă, stă în simpla absenţă a credinţei, ceea ce explică aparenta contradicţie a sistemului obiectiv. în regimul capitalist, omul care îşi spune neutru e considerat, în

mod obiectiv, favorabil regimului. în regimul Imperiului, omul care e neutru e considerat, în mod obiectiv, ostil regimului. Nimic nu-i de mirare aici. Dacă subiectul Imperiului nu crede în imperiu, el e nimic din punct de vedere istoric, conform alegerii sale; deci alege contra istoriei, e hulitor. Credinţa mărturisită din vîrful buzelor nu e suficientă; trebuie s-o trăieşti şi să acţionezi pentru a o sluji, să fii mereu în stare de alertă pentru a consimţi la timp atunci cînd dogmele se schimbă. La cea mai mică greşeală, vinovăţia prin forţă devine, la rîndul ei, obiectivă. Isprăvindu-şi istoria în felul său, revoluţia nu se mulţumeşte să ucidă orice revoltă. Ea se obligă să considere responsabil pe fiecare om, chiar pe cel mai supus, pentru faptul că revolta a existat şi există încă sub soare. în universul procesului, în sfîrşit cucerit şi desavîrşit, un popor de vinovaţi se va îndrepta fără încetare spre o imposibilă inocenţă, sub privirea amară a marilor inchizitori. în secolul al XX-iea, puterea e tristă.

Aici se încheie itinerarul surprinzător al lui Prometeu. Clamîndu-şi ura faţă de zei şi dragostea faţă de om, el îi întoarce spatele cu dispreţ lui Zeus şi se îndreaptă către muritori pentru a-i călăuzi în asaltarea cerului. Dar oamenii sînt slabi sau laşi; trebuie să-i organizezi. Iubesc plăcerea şi fericirea imediată; trebuie să-i înveţi să refuze, pentru a se înălţa, nectarul zilelor. Astfel, Prometeu, la rîndul său, devine un stăpîn, care mai întîi învaţă şi apoi comandă. Lupta se prelungeşte încă şi devine epuizantă. Oamenii ezită să atace cetatea soareluişi se îndoiesc că ea există. Trebuie să-i salvezi de ei înşişi. Atunci, eroul le spune că el cunoaşte

cetatea, că e singurul care o cunoaşte. Cei care se îndoiesc de asta vor fi azvîrliţi în deşert, legaţi de o stîncă, oferiţi drept hrană păsărilor de pradă. Ceilalţi vor păşi de acum în tenebre, în urma stăpînului gînditor şi singuratic. Prometeu, singur, a devenit zeu şi domneşte asupra singurătăţii oamenilor. Dar, *ie* la Zeus, el n-a dobîndit decît solitudinea şi cruzimea; nu mai e Prometeu, e Cezar. Adevăratul, eternul Prometeu a căpătat acum chipul uneia dintre victimele sale. Acelaşi strigăt, venit din adîncul epocilor, răsună mereu în fundul deşertului Sciţiei.

REVOLTĂ ŞI REVOLUŢIE

Revoluţia principiilor îl ucide pe Dumnezeu în persoana reprezentantului său. Revoluţia secolului al XX-lea ucide ceea ce

rămăsese din Dumnezeu în principiile înseşi şi consacră nihilismul istoric. Oricare ar fi după aceea căile împrumutate de acest nihilism, din clipa în care vrea să creeze în veac, în afara oricărei reguli morale, el înalţă templul lui Cezar. A alege istoria şi doar pe ea înseamnă să alegi nihilismul împotriva învăţămintelor revoltei înseşi. Cei care se năpustesc in istorie în numele iraţionalului, strigînd că ea nu are nici un sens, întîlnesc sclavia si teroarea şi eşuează în universul concentraţionar. Cei care se lansează prelicîndu-i raţionalitatea absolută întîlnesc sclavia şi teroarea şi eşuează tot în universul concentraţionar. Fascismul vrea să instaureze întronarea supraomului nietzscheean. El descoperă destul de curînd că Dumnezeu, dacă există, poate fi una sau alta, dar în primul rînd stăpînul morţii. Dacă omul vrea să devină Dumnezeu, el îşi arogă dreptul de viaţă şi de moarte asupra celorlalţi. Fabricant de cadavre şi de suboameni, este el însuşi suborri şi nu Dumnezeu, ci servitor josnic al morţii. La rîndul său, revoluţia raţională vrea să realizeze omul total al lui Marx. Logica istoriei, începînd din clipa în care e în totalitate acceptată, o conduce, puţin cîte puţin, în pofida pasiunii sale celei mai înalte, spre mutilarea din ce în ce mai mare a omului şi la propria-i transformare în crimă obiectivă. Nu e drept să identificăm scopurile fascismului si ale comunismului rus. Primul întruchipează exaltarea călăului prin călăul însuşi. Cel de-al doilea, mai dramatic, exaltarea călăului prin victime. Primul n-a visat niciodată să elibereze toţi oamenii, ci doar să-i elibereze pe cîtiva şi să-i subjuge pe ceilalţi. Cel de-al doilea, în principiul său cel mai profund, vizează eliberarea tuturor oamenilor aservindu-i în mod provizoriu pe toţi. Trebuie să-i recunoaştem măreţia intenţiei. Dar e drept, dimpotrivă, să le identificăm mijloacele, cinismul politic pe care amîndouă l-au alimentat de ia acelaşi izvor, nihilismul moral. Totul s-a petrecut ca şi cum descendenţii lui Stirner şi Neceaev i-ar fi utilizat pe descendenţi[1] lui Kaliaev şi Proudhon. Astăzi, nihiliştii sînt în jilw[0]

Gîndirile care pretind să ne conducă lumea în numele revo-juţiei au devenit în realitate ideologii ale consimţămînţului, au ale revoltei. Iată de ce epoca noastră este cea a tehnicilor Wivate *şi* publice de nimicire.

Revoluţia, ascultînd de nihilism, s-a întors într-adevăr jmpotriva originilor sale revoltate. Omul care îndura moartea j zeul morţii,

care nu mai spera în supravieţuirea personală, a vrut să se elibereze prin nemurirea speciei. Dar cîtă vreme trupul nu domină lumea, cîtă vreme specia nu domneşte, jnai trebuie încă să mori. Astfel, timpul presează, patima cere un răgaz, prietenia — o construcţie fără sfîrşit; teroarea rămîne deci căleai cea mai scurtă spre nemurire. Dar aceste perversiuni extreme strigă în acelaşi timp nostalgia valorii ţevoltate primitive. Revoluţia contemporană, care pretinde că neagă orice valoare, este deja, prin ea însăşi, o judecată de «doare. Prin ea, omul vrea să domnească. Dar de ce să domneşti dacă nimic nu are sens ? La ce bun nemurirea dacă viaţa are un chip înfricoşător? Nu există gîndire absolut nihilistă în afară, poate, de sinucidere, asa cum nu există materialism absolut. Distrugerea omului afirmă şi mai mult omul. Teroarea şi lagărele de concentrare sîriţ mijloace extreme pe care omul le utilizează ca să scape de singurătate. Setea de unitate trebuie potolită chiar şi în groapa comună. Dacă ucid oameni e pentru că refuză condiţia de muritori şi vor nemurirea pentru toţi. Astfel, ei se sinucid într-un anume fel. Dar dovedesc înacelaşi timp că nu se pot dispensa de oameni; ei ostoiesc o cumplită foame de fraternitate. „Creatura trebuie să aibă o bucurie şi, cînd n-o are, îi trebuie o altă creatură." Cei care refuză suferinţa de a fi şi de a muri vor astfel să domine. „Singurătatea înseamnă putere", spune Sade. Astăzi, pentru mii de singuratici, puterea, fiindcă înseamnă suferinţa celuilalt, mărturiseşte nevoia de celălalt. Teroarea este omagiul pe care singuraticii plini de ură sfîrsesc prin a-l aduce fraternităţii oamenilor.

Dar nihilismul, dacă nu există, încearcă să fie şi asta ajunge ca să pustiască lumea. Această furie i-a conferitepocii noastre chipul său respingător. Tărîmul umanismului a devenit această Europă, tănm inuman. Dar aceasta e epoca noastră şi cum am putea-o renega ? Dacă istoria noastră e iadul nostru, nu-i vom putea întoarce spatele. Această eroare nu poate fi eludată, ci asumată, pentru a fi depăşită, tocmai de către cei care, provocînd-o, se cred îndreptăţiţi să Pronunţe sentinţa. într-adevăr, o asemenea buruiană ri-ar fi Putut rasări decît în mîlul gros al unor inechităţi acumulate.

T

în culmea unei lupte pe viaţă şi pe moarte, în care dementa secolului amestecă indistinct oamenii, duşmanul rămîne fratele duşman. Chiar denunţat în erorile sale, el nu poate fi nici dispreţuit, nici urît: astăzi nefericirea e patria comună, singura împărăţie terestră care a răspuns făgăduinţei.
Nostalgia odihnei şi a păcii trebuie ea însăşi respinsă; ea coincide cu acceptarea inechităţii. Cei care plîhg după societăţile fericite pe care le întîlnesc în istorie dovedesc că doresc nu eradicarea mizeriei, ci tăcerea ei. Această epocă va fi destinată celuilalt scop sau mizeria va striga şi va alunga somnul celor satisfăcuţi! Maistre vorbea deja despre „lecţia cumplită pe care revoluţia le-o dă regilor". Ea o dă astăzi, într-un mod mai expeditiv, elitelor dezordonate ale acestei epoci. Trebuie să ascultăm această lecţie. în fiecare cuvînt şi în fiecare gest, fie el şi criminal, zace promisiunea unei valori pe care trebuie s-o căutăm şi s-o scoatem la iveală. Viitorul nu se poate prevedea şi se poate ca renaşterea să fie imposibilă. Chiar dacă dialectica istorică e falsă şi ucigaşă, lumea, în fond, se poate împlini în crimă, urmînd oidee falsă. Numai că aici acest gen de resemnare e respins : trebuie să pariem pe renaştere.
De altfel, nu ne mai rămîne decît să renastem sau să murim. Dacă ne aflăm în momentul în care revolta ajunge la contradicţia sa cea mai extremă, negîndindu-se pe sine, atunci e constrînsă să piară împreună cu lumea pe care a creat-o sau să-şi regăsească fidelitatea şi un nou elan. înainte de a merge mal departe, trebuie măcar să lămurească această contradicţie. Ea nu e bine definită atunci cînd afirmă, ca existenţialiştii noştri, de exemplu (supuşi şi ei, pentru moment, istorismului şi contradicţiilor sale) , că există în revoluţie un progres al revoltei şi că problema nu e revoluţionară. în realitate, contradicţia e mai strînsă. Revoluţionarul e în acelaşi timp revoltat sau nu mai e revoluţionar, ci politist sau funcţionar care se întoarce împotriva revoltei. Dar dacă e revoltat, sfîrşeşte prin a se ridica împotriva revoluţiei. Cu toate că nu există progres de la o atitudine la alta, cî simultaneitate şi contradicţie fără încetare crescîndă. Oricare revoluţionar sfirşeste ca opresor sau ca eretic. în universul pur istoric pe care i-au ales, revolta şi revoluţia eşuează în aceeaşi
i Existenţialismul ateu are cel puţin ambiţia de a crea o morală.

Trebuie sa aşteptăm această morală. Dar adevărata dificultate va fi de a crea fără să reintroducem în existenţa istorică o valoare străină istoriei.
dilemă: ori politic, ori nebunie. La acest nivel, istoria singură nu oferă deci nici o fecunditate. Ea nu e sursă de valori, ci tot de nihilism. Se poate cel puţin crea valoarea în pofida istoriei, doar pe planul reflecţiei eterne ? Asta înseamnă să ratifici nedreptatea istorică şi mizeria oamenilor. Calomnierea acestei lumi conduce la nihilismul pe care l-a definit Nietzsche. Gîndirea care se formează doar prin istorie sau cea care se întoarce împotriva întregii istorii îi anulează omului mijlocul sau raţiunea de a trăi. Prima îl împinge la suprema prăbuşire a lui „pentru ce să trăieşti", cea de-a doua la „cum să trăieşti . Istoria necesară, nu suficientă, nu e deci decît o cauză ocazională. Ea nu înseamnă absenţa valorii, nici valoarea însăşi, nici chiar materialul valorii. Ea este ocazia, printre sitele, în care omul poate dovedi existenţa confuză încă a unei valori ce îl slujeşte la judecarea istoriei. Istoria însăşi ne-o făgăduieşte.
într-adevăr, revoluţia absolută presupunea totala plasticitate a naturii umane, reducţia sa posibilă la starea de forţă istorică. Dar revolta este, în om, refuzul de a fi tratat drept lucru şi de a fi redus la simpla istorie. Ea e afirmarea unei naturi comune tuturor oamenilor, care scapă lumii puterii. Desigur, istoria e una din limitele omului; în acest sens, revoluţionarul are dreptate. Dar omul, în revolta sa, pune la rîndu-i o limită istoriei. La această limită se naşte făgăduinţa unei valori. Este naşterea acelei valori pe care revoluţia cezariană o combate astăzi fără milă, pentru că întruchipează adevărata sa înfrîngere şi obligaţia de a renunţa la principiile sale. în 1950, şi în mod provizoriu, soarta lumii nu se joacă, cum s-ar părea, în lupta dintre producţia burgheză si producţia revoluţionară; scopurile lor vorfi aceleaşi. Ea se joacă între forţele revoltei si cele ale revoluţiei cezariene. Revoluţia triumfătoare trebuie să facă dovada, prin poliţii, procese si excomunicări, că nu există natură umana. Revolta umilită, prin contradicţii, suferinţe, înfrîngeri reînnoite şi mîndrie neobosită, trebuie să confere acestei naturi încărcătura sa de durere şi de speranţă.
„Mă revolt, deci existăm", spunea sclavul. Revolta metafizică adăuga apoi pe „noi sîntem singuri", pe care îl trăim încă şi astăzi. Dar dacă sîntem singuri sub cerul vid, dacă deci trebuie

să murim pentru totdeauna, cum putem fi cu adevărat ? Revolta metafizică încerca atunci să facă din aparenţă fiinţă. După care concepţiile pur istorice au venit să afirme fiinţa înseamnă fapte. Nu eram, dar trebuie să fim prin toate mijloacele. Revoluţia noastră este o tentativă de a

cuceri o fiinţă nouă, prin faptă, în afera oricărei reguli morale. De aceea, ea e condamnată să nu trăiască decît pentru istorie si prin teroare. După ea, omul nu e nimic dacă nu obţine î istorie, prin funcţie sau prin forţă, consitnţământul unanim, în acest punct precis, limita e depăşită, revolta e mai întîi trădată si apoi, în mod logic, asasinată, căci ea n-a afirmat niciodată în mişcarea sa cea mai pură decît existenţa unei limite şi tocmaifiinţa divizată care sîntem: ea nu se află la originea negării totale a oricărei fiinţe. Dimpotrivă, spune în acelaşi timp da şi nu. Ea înseamnă refuzul unei părţi a existenţei în numele unei alte părţi, pe care o exaltă. Cu cît această exaltare e mai profundă, cu atît e mai implacabil refuzul. Apoi, cînd în vîrtej si turbare revolta trece la totul sau nimic, la negarea oricăVei fiinţe şi a oricărei naturi umane, ea se reneagă în acest punct. Kegarea totală justifică singură proiectul unei totalităţi de cucerit. Dar afirmarea unei limite, a unei demnităţi şi a unei frumuseţi comune oamenilor nu implică decît necesitatea extinderii acestei valori asupra tuturor şi a tot şi marşul spre unitate fără a nega originile. în acest sens, revolta, în autenticitatea sa primară, nu justifică nici o gîndire pur istorică. Revendicarea revoltei este unitatea, revendicarea revoluţiei istorice e totalitatea. Prima pleacă de la nu sprijinit pe un da, cea de-a doua pleacă de la negarea absolută şi se condamnă la toate servitutile pentru a fabrica un da azvîrlit la capătul timpului. Una e creatoare, cealaltă nihilistă. Prima e sortită să creeze pentru a fi din ce în ce mai mult, cea de-a doua e silită să producă pentru a nega din ce în ce mai bine. Revoluţia istorică se obligă să producă mereu, în speranţa, mereu infirmată, de a fi într-o zi. Nici măcar consimţământul unanim nu va fi de ajuns pentru a crea fiinţa. „Ascultaţi!" le spunea Frederic cel Mare supuşilor săi. Dar, pe moarte: „Am obosit să domnesc peste sclavi". Pentru a scăpa acestui destin absurd, revoluţia este şi va fi condamnată să renunţe la propriile sale principii, la nihilism şi la valoarea pur istorică, spre a regăsi izvorul creator al

revoltei. Pentru a fi creatoare, revoluţia nu se poate dispensa de o regulă, morală sau metafizică, prin care să echilibreze delirul istoric. Fără îndoială, ea nu resimte decît un dispreţ justificat pentru morala formală si mistificatoare pe care o descoperă în societatea burgheza. Dar nebunia sa a fost extinderea acestui dispreţ asupra oricărei revendicări morale-Chiar la originile sale, şiîn elanurile sale cele mai profunde, se găseşte o regulă care nu e formală şi care totuşi poate sa-i slujească drept călăuză. într-adevăr, revolta îi spune şi îi

spune din ce în ce mai răspicat că trebuie să încerce să gptuiască, nu pentru a începe să fie într-o zi, în ochii unei lumi reduse la consimţămînt, ci în funcţie de această fiinţă obscură ce se dezvăluie deja în mişcarea de insurecţie. Această regulă nu e nici formală, nici supusă istoriei, e ceea ce vom putea preciza descoperind-o în stare pură în creaţia artistică. Să notăm doar, m prealabil, că lui „Tdă revolt, noi existăm", lui "isiintemsinguri" ai revoltei metafizice, revolta cu rădăcini istorice le adaugă că, în loc să ucidem si să murim pentru a produce fiinţa care nu sîntem, trebuie si trăim si să dăm viaţă pentru a crea ceea ce sîntem.

T

IV REVOLTĂ ŞI ARTĂ

Şi în artă apare această mişcare ce exaltă şi neagă în acelaşi timp. „Nici un artist nu tolerează realul", spune Nietzsche. E adevărat, dar nici un artist nu se poate dispensa de real. Creaţia înseamnă exigenţa unităţii şi refuzul lumii. Dar ea refuza lumea din cauza a ceea ce-i lipseşte şi, uneori, în numele a ceea ce este. Revolta se oferă aici analizei în afara istoriei, în stare pură, în complexitatea ei primitivă. Arta ar trebui deci să ne ofere o ultimă perspectivă asupra conţinutului revoltei.

Cu toate acestea, să remarcăm ostilitatea faţă de arta pe care au manifestat-o toţi reformatorii revoluţionari. Platon e încă moderat. El nu pune în discuţie decît funcţia mistificatoare a limbajului şi nu exilează diri republica sa decît poeţii, în rest, aşază frumuseţea deasupra lumii. Dar mişcarea revoluţionară a timpurilor moderne coincide cu un proces al artei care încă nu s-a terminat. Reforma alege morala şi exilează frumuseţea. Rousseau denunţă în artă o corupere a naturii, operată de societate. Saint-Just tună împotriva spectacolelor si, în frumosul

program pe care îl alcătuieşte pentru *Sărbătoarea raţiunii,* vrea ca raţiunea să fie personificată de cineva „mai curînd virtuos decît frumos." Revoluţia franceză nu dă naştere nici unui poet, ci doar unui mare ziarist, Desmoulins, şi unui scriitor clandestin, Sade. Ea ghilotinează pe singurul poet al epocii. Singurul mare prozator se exilează la Londra şi pledează pentru creştinism şi legitimitate. Puţin mai tîrziu, saint-simonienii vor cere o artă «socialmente utilă". „Arta pentru progres" e un loc comun, spre care s-a tins de-a lungul întregului secol şi pe care Hugo l-a preluat fără să-l facă totuşi convingător. Doar Valleş aduce nou în blestemarea artei un ton de imprecaţie care îi conferă autenticitate.

Acelaşi este tonul nihiliştilor ruşi. Pisarev proclamă decăderea valorilor estetice în folosul valorilor pragmatice: M-ar plăcea mai mult să fiu cizmar, decît un Rafael rus." Pentru el, o pereche de cizme e mai utilă decît Shakespeare.

Nihilistul Nekrasov, poet mare şi îndurerat, afirmă totuşi c preferă o bucată de brînză oricărui Puşkin. în sfîrsit, e cunoscută excomunicarea artei pronunţatăde Tolstoi. Rusia revoluţionară a sfîrsit prin a întoarce spatele statuilor luj Venusşi Apolo, încă aurite de soarele Italiei, pe care Petru cel Mare le adunase în grădina sa de vară de la Sankt-Peters-burg. Uneori, mizeria ocoleşte dureroasele imagini ale fericirii.

Ideologia germană e mai puţin severă în acuzaţiile şale. După interpreţii revoluţionari *ai Fenomenologei,* îri societa-tea reconciliată nu va exista artă. Frumuseţea nu va fi imaginată, ci trăită. Realul, în întregime raţional, va putea potoli singur orice sete. Critica conştiinţei formale şi a valorilor de evaziune se va extinde în mod natural asupra artei. Arta nu e a tuturor timpurilor, ci, dimpotrivă, e determinată de epocă şi, va spune Marx, exprimă valorile privilegiate ale clasei dominante. Prin urmare, nu mai există decît o artă revoluţionară, care e tocmai arta pusă în serviciul revoluţiei. în rest, creînd frumuseţea în afara istoriei, arta contrariază singurul efort care ar fi raţional: transformarea istoriei înseşi în frumuseţe absolută. Cizmarul rus, din clipa în care e conştient de roiul său revoluţionar, e adevăratul creator al frumuseţii definitive. Rafael n-a creat decît o frumuseţe pasageră, care va fi de neînţeles pentru omul nou. E adevărat, Marx se întreabă cum poate fi încă frumoasă pentru

noi frumuseţea greacă. El răspunde că această frumuseţe exprimă copilăria naivă a unei lumi şi că noi avem, în mijlocul luptelor noastre de adulţi, nostalgia acestei copilării. Dar cum pot fi încă frumoase pentru noi capodoperele italiene, Rembrandt, arta chineză ? Ce importanţă are ? Procesul artei a fost definitiv declanşat şi continuă astăzi cu complicitatea stînjenită a artiştilor şi intelectualilor sortiţi calomnierii artei şi inteligenţeilor. într-adevăr, să remarcăm că, în această luptă dintre Shakespeare şi cizmar, cel care-l blesteamă pe Shakespeare şi frumuseţea nu e cizmarul, ci, dimpotrivă, acela care continuă să-l citească pe Shakespeare şi nu preferă să facă cizme, pe care, de altfel, nici nu le-ar putea face vreodată. Artiştii timpului nostru seamănă cu nobilii pocăiţi din Rusia veacului al XlX-lea; scuza lor e o conştiinţă bolnavă. Dar ultimul lucru pe care îl poate face un artist faţă de arta sa este să se pocăiască. Asta înseamnă să-ţi depăşeşti umilinţa elementară şi necesară şi să exilezi şi frumuseţea undeva, la capătul timpului, şi pîriă una-alta să pn-

vezi lumea întreagă, inclusiv cizmarul, de această pîine suplimentară de care ai profitat tu însuţi.

Această nebunie ascetică are totuşi raţiunile ei; măcar ele ne interesează. Ele traduc, pe plan estetic, deja descrisa luptă între revoluţie şi revoltă. In orice revoltă se dezvăluie exigenţa metafizica a unităţii, imposibilitatea de a o atinge şi fabricarea unui univers înlocuitor. Din acest punct de vedere, revolta este o fabricare de universuri. Asta defineşte şi arta. Cinstit vorbind, exigenţa artei e în parte o exigenţă estetică. Toate gîndirile revoltaţe, am văzut-o, se manifestă într-o ţetorică sau într-un univers închis. Retorica meterezelor la Lucreţiu, mănăstirile şi castelele ferecate la Sade, insula sau piscul romantic, culmile solitare ale lui Nietzsche, oceanul elementar al lui Lautr6amont, parapetele lui Rimbaud, castelele terifiante, care renasc, bătute de o furtună de flori, la suprarealişti, închisoarea naţiunii fortificată, lagărul de concentrare, imperiul sclavilor liberi ilustrează în felul lor aceeaşi nevoie de coerentă şi de unitate. în sfîrsit, omul poate cunoaşte aceste lumi menise şi poate domni asupra lor.

Aceeaşi e mişcarea tuturor artelor. Artistul reface lumea pe cont propriuSimfonia naturii nu cunoaşte acutele orgii. Lumea nu e

niciodată tăcută; însăşi muţenia ei repetă neîncetat aceleaşi note după vibraţii care nouă ne scapă. Cît despre cele pe care le percepem, ele ne dezvăluie sunete, rareori un acord, niciodată o melodie. Totuşi, muzica există acolo unde se termină simfoniile, acolo unde, în sfîrsit, o dispunere privilegiată a notelor extrage din dezordinea naturala o unitate satisfăcătoare pentru spirit şi inimă.

„Cred din ce în ce mai mult, scrie Van Gogh, că nu trebuie să-L judecăm pe bunul Dumnezeu după această lume. Un studiu asupra ei n-ar fi bine venit. Fiecare artist încearcă să refacă acest studiu şi să-i confere stilul care îi lipseşte. Cea mai măreaţă si ceamai ambiţioasă dintre arte, sculptura, se încăpăţînează" să fixeze în cefe trei dimensiuni figura fugară a omului, să conducă dezordinea gesturilor către unitatea marelui stil. Sculptura nu respinge similitudinea, de care, dimpotrivă, are nevoie. Dar nici nu o caută de la început. Ceea ce caută ea, în marile sale epoci, sînt gestul, mina sau privirile lumii. Scopul său este nu de a imita, ci de a stiliza şi de a închide într-o expresie semnificativă furia pasageră a corpurilor sau ameţeala infinită a atitudinilor. Doar atunci ea construieşte, pe frontonul cetăţilor în tumult, motelul, tipul, perfecţiunea imobilă care va bstoi pentru o clipă ﬂesfirşita febră a oamenilor. Amantul frustrat de iubire se va

putea în sfîrşit învîrti în jurul statuilor cereşti pentru a se putea astfel sătura de ceea ce, în corpul şi chipul femeii, supravieţuieşte oricărei degradări.

Principiul picturii stă tot într-o alegere. „Geniul însuşi, scrie D61acroix reflectînd asupra artei sale, nu e decît dea generaliza şi de a alege." Pictorul îşi izolează subiectul, primul modde a-l unifica. Peisajele fug, dispar din memorie sau se şterg unul pe altul. De aceea, peisagistul sau pictorul de naturi moarte izolează în spaţiu şi timp ceea ce, în mod normal, se transformă o dată cu lumina, se pierde într-o perspectivă infinită sau dispare sub şocul altor valori. Primul act al peisagistului este de a-şi încadra pînza. El elimină în timp ce alege. în acelaşi mod, pictura subiectului izolează în timp şi în spaţiu acţiunea care, în mod normal, se pierde într-o altă acţiune. Pictorul procedează astfel la o fixare. Marii creatori sîntcei care, asemenea lui Pierro della Francesca, dau impresia că fixarea s-a produs, că aparatul

de proiecţie s-a oprit brusc. Toate personajele lor dau astfel impresia că, prin miracolul artei, continuă să fie vii, începînd totuşi să fie perisabile. Multă vreme după moartea sa, filosoful lui Rembrandt meditează totuşi, intre umbră şi lumină, asupra aceleiaşi întrebări.

„Van lucru pictura care ne place prin asemănarea cu nişte obiecte care n-ar putea să ne placă." Delacroix, care citează faimoasele cuvinte ale lui Pascal, scrie, pe bună dreptate „ciudat" în loc de „van". Aceste obiecte n-ar putea să ne placă, fiindcă nu le vedem; ele sînt camuflate şi negate într-o devenire perpetuă. Cine ar privi manile călăului în timpul flagelării, măslinii de pe Drumul Crucii ? Dar iată-i reprezentaţi, răpiţi mişcării nesfîrşite a Pătimirii, iată că durerea lui Hristos, întemniţată în aceste imagini înălţătoare şi violente, strigă din nou, în fiecare zi, prin sălile reci ale muzeelor. Stilul unui pictor constă în această împletire a naturii şi istoriei, în această fixare impusă devenirii continue. Arta realizează, aparent fără efort, reconcilierea singularului cu universalul, pe care o visa Hegel. Oare acesta e motivul pentru care epocile înnebunite după unitate, aşa cum e a noastră, se întorc către artele primitive, în care apar stilizarea cea mai intensă, unitatea cea mai provocatoare ? Stilizarea cea mai puternică apare întotdeauna la începutul şi la sfîrşitul epocilor artistice; ea explică forţa de negaţie şi de transpunere care a răscolit toată pictura modernă, într-unelan dezordonat către fiinţă şi unitate. Admirabila plîngere a lui Van Gogb este strigatul orgolios şi disperat al tuturor artiştilor. „P^ot

foarte bine, în viaţă şi, de asemenea, în pictură, să trec peste bunul Dumnezeu. Dar nu pot, suferind, să trec peste ceva care e mai mare decît mine, care e însăşi viaţa mea, puterea de a crea."

Dar revolta artistului împotriva realului conţine aceeaşi afirmare ca şi revolta spontană a oprimatului; şi atunci, ea devine suspectă pentru revoluţia totalitară. Spiritul revoluţionar, născut din negarea totală, a simţit instinctiv că va «asta şi în artă, dincolo de refuz, şi un consimţămînt; că în contemplare există riscul de a balansa acţiunea) frumuseţea, nedreptatea şi că, în anumite cazuri, frumuseţea era ea însăşi o nedreptate fără leac. De asemenea, nici o artă nu poate trăi în refuzul total. Aşa cum

orice gîndire, şi în primul rînd cea a nqnsemnificaţiei, semnifică, nu există nici o artă a nonsensului. Omul îşi poate îngădui să denunţe nedreptatea totală a lumii şi să revendice astfel o nedreptate totală pe care o va crea singur. Dar el nu poate afirma urîţenia totală a lumii. Pentru a crea frumuseţea, el trebuie în acelaşi timp să refuze realul si să exalte anumite aspecte ale sale. Arta contestă realul, dar nu se dezbăra de el. Nietzsche putea refuza orice transcendenţă, morală sau divină, spunînd că transcendenţa conduce la calomnierea acestei lumi si a acestei vieţi. Dar e posibil să existe o transcendenţă vie, a cărei promisiune e frumuseţea, şi care te poate face să iubeşti şi să preferi această lume muritoare şi limitată oricărei altei lumi. Astfel, arta ne conduce la originile revoltei, în măsura în care încearcă să dea forma sa unei valori ce aleargă într-o devenire perpetuă, dar pe care artistul o grăbeşte şi vrea s-o răpească istoriei. Ne vom convinge de asta şi reflectînd asupra artei care îşi propune tocmai să abordeze devenirea pentru a-i conferi stilul ce îi lipseşte: romanul.

ROMAN ŞI REVOLTĂ

E posibil să separăm literatura consimţămîntului, care coincide, în mare, cu secolele antice şi secolele clasice, de literatura disidenţei, care începe cu timpurile moderne. Vom remarca astfel raritatea romanului, în cea dintîi. Atunci cînd castă, în afara unor rare excepţii, el nu priveşte istoria, ci fantezia *(Theagen şi Haricleea,* sau *Astreea).* Acestea sînt poveşti, nu romane. Cu cea de-a doua, dimpotrivă, se dezvoltă cu adevărat genul romanesc, care n-a încetat să se îmbogăţească şi să se extindă pînă în zilele noastre, în acelaşi

timp cu mişcarea critică şi revoluţionară. Romanul se naşte în acelaşi timp cu spiritul revoltat şi traduce, pe plan estetic, aceeaşi ambiţie.

„Istorie închipuită, scrisă în proză", spune Littr6 despre roman. Doar atît ? Un critic catolic a scris totuşi: „Arta, oricare i-ar fi scopul, îi face o concurenţă vinovată lu Dumnezeu". într-adevăr, e mai corect să vorbim, privitor la roman, despre o concurare a lui Dumnezeu decît despre o concurare a stării civile. Thibaudet exprima o idee asemănătoare atunci cînd spunea în legătură cu

Balzac: *„Comedia umană* este imitarea lui Dumnezeu-Tatăl." Efortul marii literaturi pare a fi crearea universului închis sau a tipurilor desăvîrşite. Occidentul, în marile sale creaţii, nu se limitează la retrasarea vieţii sale cotidiene. El îsi propune fără încetare imagini grandioase, care îl înfierbîntă şi în urmărirea cărora se avîntă.

La urma urmei, a scrie sau a citi un roman sînt acţiuni insolite. A construi o poveste printr-un aranjament nou al faptelor reale nu are nimic inevitabil sau necesar. Dacă e adevărată tocmai explicaţia vulgară consţînd în plăcerea creatorului şi a cititorului, ar trebui atunci să ne întrebăm din ce necesitate decurge faptul că oamenii, în cea mai mare parte, ales exact plăcerea şi interesul pe care le stîrnesc istoriile închipuite. Critica revoluţionară condamnă romanul pur drept evaziune a unei imaginaţii leneşe. La rîndul său, limbajul comun numeşte „roman" povestirea mincinoasă a gazetarului neîndemînatic. Acum citeva decenii, moda mai cerea şi ca tinerele fete să fie, în pofida veridicităţii, „romaneşti". Prin asta se înţelegea că aceste creaturi ideale nu ţineau seama de realităţileexistenţei. De o manieră generală, s-a considerat întotdeauna că romanescul s-ar separa de viaţă şi că ar înfrumuseţa-o în acelaşi timp în care ar trăda-o. Modul cel mai simplu şi cel mai comun de a proiecta expresia roma-nescă, aşadar, constă în a vedea în ea un exerciţiu de evaziune. Simţul comun se întîlneşte cu critica revoluţionară.

Dar de unde evadăm prin roman? Dintr-6 realitate considerată prea strivitoare ? Oamenii fericiţi citesc şi ei romane şi, în mod curent, extrema suferinţă scade gustul pentru lectură. Pe de altă parte, universul romanesc are cu siguranţă mai putină greutate şi importanţă decît celălalt univers în care fiinţe concrete ne asediază fără odihnă.

l Stanislas Fumet.

fotusi, prin ce mister Adolphe ne apare ca un personaj mult 0iai familiar decît Benjamin Costant, contele Mosca decît moraliştii noştri de profesie? Balzac termină într-o zi o lungă conversaţie asupra politicii şi destinului lumii, spunînd Şi acum să revenim la lucruri serioase", referindu-se la joinanele sale. Gravitatea indiscutabilă a lumii romaneşti, încăpăţînarea noastră de a lua în serios miturile nenumărate pe care ni le propune de două secole geniul romanesc, gustul evaziunii nu sînt suficiente pentru a-l

explica. Desigur, activitatea romanescă presupune un fel de refuz al realului, par acest refuz nu e o simplă fugă. Trebuie să vedem aici mişcarea de retragere a unei inimi minunate, care, după Hegel, creează pentru sine, în decepţia sa, o lume artificială unde domneşte doar morala. Totuşi, romanul moralizator lămîne destul de departe de marealiteratură; nici cel mai bun dintre romanele roz, *Paul şi Virginia,* operă propriu-zis dezolantă, nu ne oferă vreo consolare.

Aceasta este contradicţia: omul refuză lumea aşa cum este, fără a accepta să-i scape. De fapt, oamenii ţin la lume şi, în imensa lor majoritate, nu doresc s-o părăsească. Departe totuşi de a vrea s-o uite, ei, dimpotrivă, suferă pentru că nu o pot poseda îndeajuns, ciudaţi cetăţeni ai lumii exilaţi în propria lor patrie. în afara momentelor fulgerătoare de plenitudine, pentru ei orice realitate e nedesăvîrşită. Actele lor se scurg în alte acte, revin, spre a fi judecate, sub alte chipuri, fug, precum apa lui Tantal, către o vărsare încă necunoscută. A cunoaşte vărsarea, a domina cursul fluviului, a-şi asuma în cele din urmă viaţa ca destin, iată adevărata lor nostalgie, în cea mai profundă patrie a lor. Dar această viziune care, cel puţin în cunoaştere, i-ar reconcilia în sfîrşit cu ei înşişi, nu poate apărea, dacă va apărea, decît în clipa rugară care e moartea: totul se împlineşte acum. Pentru a fi, o dată, în lume, trebuie să nu mai fii niciodată.

Aici se naşte acea nenorocită invidie pe care atîţia oameni o poartă vieţii altora. întrezărind aceste vieţi din afară, li se atribuie o coerenţă şi o unitate pe care în realitate nu le pot avea, dar care observatorului i se par evidente. El nu vede decît linia de vîrf a acestor vieţi, fără a lua cunoştinţă de detaliile care le macină. Astfel, facem artă pe seama acestor existenţe. De o manieră elementară, le romanţăm. în acest sens, fiecare caută să facă din viaţa sa o operă de artă. Dorim dragostea să dăinuie şi ştim bă nu va dăinui; dacă prin jjtiracol ar trebui să dăinuie toată viaţa, ar fi neîmplinită. Poate că în această nesăţioasă nevoie de dăinuire am

T

înţelege mai bine suferinţa terestră dacă am şti-o eternă. Se pare că uneori inimile mari sînt mai puţin înspăimîntate de durere decît de faptul că ea nu durează. In lipsa unei neobosite fericiri, măcar q lungă suferinţă ar însemna destin. Dar nu, pînă

şi cele mai cumplite torturi vor înceta într-o zi. într-o dimineaţă, după atîtea disperări, irepresibila dorinţă de a trăi ne va anunţa că totul s-a terminat şi că suferinţa nu are mai mult sens decît fericirea.
Gustul posesiunii nu e decît o altă formă a dorinţei de dăinuire; el produce delirul neputincios al dragostei, Nici o fiinţă, nici măcar chiar cea mai iubită şi care ni se dăruie în modul cel mai deplin, nu e vreodată în posesia noastră. Pe pămîntul crud, unde amanţii mor uneori separat şi se nasc întotdeauna despărţiţi, posesiunea totală a unei fiinţe, comuniunea absolută pe întreaga durată a vieţii, este exigenţă imposibilă. Gustul posesiunii atinge acel punct nesăţios în care poate supravieţui iubirii înseşi Acum, a iubi înseamnă a-l steriliza pe cel pe care-l iubeşti. Ruşinoasa suferinţă a amantului, de acum solitar, nu e atît de a nu mai fi iubit, cît de a şti că celălalt poate şi trebuie încă să iubească. La limită, oriceom devorat de dorinţa pătimaşă de a dăinui şi de a poseda doreşte pentru fiinţele pe care le-a iubit sterilitatea sau moartea. Aceasta este adevărata revoltă. Cei care n-au pretins, într-o zi măcar, virginitatea absolută a fiinţelor şi a lumii, tremurînd de nostalgie si de neputinţă în faţa ei,cei care, astfel fără încetare întorşi fa nostalgia lor pentru absolut, nu s-au risipit încercînd să iubească cu intensitate medie, aceştia nu pot înţelege realitatea revoltei şi furia ei de distrugere. Dar fantele ne scapă mereu, iar noi lescăpăm lor; ele nu au contururi ferme. Din acest punct de vedere, viaţa e lipsită de stil. Ea nu e decît o mişcare ce aleargă după propria-i formă, fără a o găsi vreodată, bmul, astfel sffsiat, caută în zadar acea formă ce î-ar da limitele între care ar fi rege. Un singur lucru viu pe lumea asta dacă ar avea formă, el ar fi împărat! în sfîrşit, nu există fiinţă care, plecînd de la un nivel elementar de conştiinţă, nu se epuizează căutînd formele sau atitudinile care ar conferi existenţei sale unitatea care-i lipseşte. A părea sau a face, filfizonul sau revoluţionarul cer unitate pentru a exista în această lume. Ca în acele patetice şi vrednice de milă legături care uneori supravieţuiesc multa vreme, pentru că unul dintre parteneri aşteaptăsă găsească cuvîntul, gestul sau situaţia care vor face din aventura sa o poveste sfîrşită si, formuiate pe un ton potrivit, fiecare îşi elaborează sau îşi propune punctul de vedere în final. Nu

ajunge să trăieşti, îţi trebuie şi un destin, şi asta fără a aştepta jnoartea. Aşadar, e drept să afirmăm că omul are ideea unei lumi mai bune decît aceasta. Dar mai bună nu vrea aici să însemne diferită, mai bună vrea să însemne verificată. Această febră care înalţă inima deasupra unei lumi împrăştiate, de care nu se poate totuşi desprinde, este febra unităţii. Ea nu eşuează într-o evaziune mediocră, ci în revendicarea cea mai obstinată. Religie sau crimă, orice efort uman ascultă finalmente de această dorinţă nerezonabilă si pretinde să-i confere forma pe care aceasta nu o are. Aceeaşi mişcare, care te poate purta la adorarea cerului sau la distrugerea omului, conduce la fel de bine la creaţia romanescă, ce devine astfel serioasă.

într-adevăr, ce e romanul, dacă nu acest univers în care acţiunea îşi găseşte forma, în care cuvintele finale sînt pronunţate , fiinţele sînt dăruite fiinţelor, în care orice viaţă capată chipul destinului. Lumea romanescă nu e decît corectura lumii acesteia, urmînd dorinţa profundă a omului. Căci e vorba despre exact aceeaşi lume. Suferinţa, minciuna, iubirea sînt aceleaşi. Eroii au limbajul, slăbiciunea, puterile noastre. Universul lor nu e nici mai frumos, nici mai înălţător decît al nostru. Dar ei, cel puţin, merg pînă la capitul destinului lor şi nu există chiar niciodată eroi atît de tulburători ca aceia care merg pînă la limita pasiunii lor, Kuilov si Stavroghin, doamna Graslin, Julien Sorel sau prinţul de Cleves. Aici noi le pierdem măsura, căci ei desă-vîrşesc astfel ceea ce noi nu îndeplinim niciodată. Doamna de La Fayette a extras *Prinţesa de Cleves* din cea mai fremătătoare din experienţe. Fără îndoială, ea e doamna de Cleves şi totuşi nu e. Unde e diferenţa ? Diferenţa e că doamna de La Fayette n-a intrat în mănăstire şi nimeni din jurul ei nu s-a stins din disperare. Nu e nici o îndoială că ea n-a cunoscut cel puţin clipele sfîşietoare ale acestei inimi inegalabile. Dar ea nu a avut punct final, i-a supravieţuit, a prelungit-o, începînd s-o trăiască şi, în cele din urnîă, nimeni, nici ea însăşi, nu i-ar fi cunoscut traiectoria dacă nu i-ar fi conferit graficul nud al unui limbaj fără greş. Nu există Poveste mai romanescă şi mai frumoasă decît cea a Sophiei Tanska şi a lui Casimir din *Pleiadele* lui Gobineau. Sophia,

[1] Chiar dacă **romanul nu înseamnă decît nostalgie, disperare, neîmplinite, d totuşi** creează forma **şi salvarea. A numi disperarea înseamnă a o depăşi. lAeratură**

disperată e o contradicţie în termeni.

T

femeie sensibilă şi frumoasă, care ne face să înţelegem confesiunea lui Stendhal: „Doar femeile de mare caracter mă pot face fericit", îl obligă pe Casimir să-şi mărturisească iubirea. Obişnuită să fie iubită, ea se impacientează în fata celui care o vede în fiecare zi şi care totuşi nu se desparte niciodată de un calm exasperant. într-adevăr, Casimir îsj mărturiseşte iubirea, dar pe tonul unei depoziţii juridice, ii a studiat-6, o cunoaşte ca pe sine însuşi, e sigur că această dragoste, fără de care nu poate trăi, nu are viitor. El se hotărăşte aşadar să-şi mărturisească în acelaşi timp dragostea si vanitatea, să-i doneze averea — ea e bogată şi acest gest e lipsit de consecinţe — cu sarcina, pentru ea, să-i servească o foarte modestă pensiune, care să-i permită să se instaleze la marginea unui oraş ales la întîmplare (acesta va fi Vilnius) şi să-şi aştepte aici moartea în sărăcie. In plus, Casimir recunoaşte că ideea de a primi de la Sophia ceea ce îi va fi necesar ca să trăiască reprezintă o concesie făcută slăbiciunii omeneşti, singura pe care şi-o va permite, alături de trimiterea, din ce în ce mai rară, a unei pagini albe într-un plic pe care va scrie numele Sophiei. După ce se arată indignată, apoi tulburată, apoi melancolică, Sophia va accepta; totul se va derula după cum prevăzuse Casimir. El va muri la Vilnius, din pricina pasiunii sale triste. Astfel, romanescul are logica sa. O poveste frumoasă nu tine fără această continuitate imperturbabilă care nu există niciodată în situaţiile trăite, dar care se întîlneşte în demersul reveriei, pornind de la realitate. Dacă Gobirieau ar fi mers la Vilnius, s-ar fi plictisit si s-ar fi întors sau ar fi alergat acolo după plăceri. Dar Casimir nu cunoaşte dorinţa de schimbare şi zorii tămăduirii. El merge pînă la capăt, ca şi Heathcliff, care va dori să depăşească şi moartea, ca să ajungă în Infern.
Iată, aşadar, o lume imaginară, dar creată prin corectarea acesteia, d lume în care durerea poate, dacă vrea, să dăinuie pînă la moarte, în care pasiunile nu sînt niciodată neatente, în care fiinţele sînt sortite ideilor fixe şi definitiv dăruite unele altora. Omul îşi conferă în cele dinurmă aici forma şi limita liniştitoare pe care le urmăreşte în zadar în propria sa condiţie.

Romanul fabrică destine pe măsură. Astfel, el concurează creaţia şi triumfă provizoriu asupra morţii. 0 analiză detaliată a romanelor celebre ar demonstra, din perspective de fiecare dată diferite, că esenţa romanului rezidă în această corectare perpetuă, mereu dirijată îo acelaşi sens, pe care artistul o efectuează asupra experienţe[1]
sale. Departe de a fi morală sau pur formală, această corecţie vizează in primul rînd unitatea şi, prin asta, traduce o nevoie metafizică. La acest nivel, romanul e mai întîi un exerciţiu de inteligenţă în serviciul unei sensibilităţi nostalgice sau revoltate. Am putea studia această căutare a unităţii în romanul francez de analiză, precum şi la MeMUe, Balzac, Dostoievski sau Tolstoi. Dar o simplă confruntare între două tentative care se situează la polii opuşi ai lumii romaneşti, creaţia proustiană şi romanul american, ar fi suficientă pentru demersul nostru. Romanul american pretinde a-şi afla unitatea reducînd omul fie la elementaritate, fie la reacţii exterioare de comportament. El nu alege un sentiment sau o pasiune căreia îi va da o imagine privilegiată, ca în romanele noastre clasice. El refuză analiza, căutarea unui resort psihologic fundamental, care ar explica şi ar rezuma conduita unui personaj. De aceea, unitatea acestui roman nu e decît o unitate de ecleraj. Tehnica sa constă în a descrie oamenii din exterior, în cele mai indiferente dintre gesturile lor, în a reproduce fără comentarii discursurile pînă la repetiţie şi, în sfirşit, în a proceda ca şi cum oamenii s-ar defini în întregime prin automatismele lor cotidiene. într-adevăr, la acest nivel, Oamenii se aseamănă şi astfel se explică acest univers ciudat, ta care toate personajele par interşanjabile, chiar şi în particularităţile lor psihice. Această tehnică nu e numită realistă decît printr-o neînţelegere. Dincolo de faptul că în artă realismul este, aşa cum vom vedea, o noţiune de neînţeles, e evident că această lume romanescă nu vizează pur şi simplu reproducerea realităţii, ci stilizarea sa cea mai arbitrară. Ea se naşte dintr-o mutilare, o mutilare voluntară operată asupra realului. Unitatea astfel obţinută e o unitate degradată, o nivelare a fiinţelor şi a lumii. Pentru aceşti romancieri, pare-se, aşa ar arăta viaţa interioară, care lipseşte acţiunile umane de unitate şi care răpeşte fiinţele unele altora. în parte, această supoziţie este legitimă. Dar revolta, care stă la originea acestei arte, nu-şi poate găsi satifacţia decît prin fabricarea unităţii,

plecînd de la realitate şi nu negînd-o. A o nega în totalitate înseamnă a te referi la un om imaginar. Romanul
1 Evident, este vorba despre romanul „dur" al anilor 30 şi 40, şi nu despre admirabilul florilegiu american al secolului al XIX-lea.
2 Chiar şi la Faulkner, mare scriitor al acestei generaţii, monologul interior ■o reproduce decît învelişul gîndirii.

T

negru e tot un roman roz, de la care moşteneşte vanitatea formală. în felul său, el moralizează. Viaţa trupurilor, redusă la ea însăşi, produce în mod paradoxal un univers abstract şi gratuit, negat constant, la rîndu-i, de realitate. Acest roman, golit de viaţa interioară, în care oamenii par observaţi printr-un geam, sfîrşeşte inevitabil, propunîndu-şi drept unic subiect omul teoretic mijlociu, prin a pune în scenă patologicul. Aşa se explică numărul de „nevinovaţi" utilizat în acest univers. Nevinovatul este subiectul ideal al unei astfel de întreprinderi, pentru că el nu e definit, în întregime, decît prin comportament. El e simbolul acestei lumi disperate, în care automate nefericite trăiesc în cea mai maşinală dintre coerenţe şi pe care romancierii americani au ridicat-o în faţa lumii moderne ca pe un protest patetic, dar steril.
Cît despre Proust, efortul său a constat în crearea unei lumi închise, de neînlocuit, plecînd de la realitate, contemplată cu obstinaţie, care să nu-i aparţină decît lui şi care să-i marcheze victoria asupra trecerii lucrurilor si asupra morţii. Dar mijloacele sale sînt opuse. în primul nnd, ele ţin de o alegere concertată, de o meticuloasă colecţie de momente
Îirivilegiate pe care romancierul le va alege din trecutul său n cea mai mare taină. Astfel, imense porţiuni moarte sînt respinse din viaţă pentru că n-au lăsat nimic în amintire. Dacă lumea romanului american este cea a oamenilor fără memorie, lumea lui Proust nu e ea însăşi decît memorie. Atîta doar că e vorba despre cea mai dificilă şi mai exigentă dintre memorii, cea care refuză dispersia lumii ca atare şi care extrage dintr-un parfum regăsit secretul unui univers deopotrivă nou şi vechi. Proust alege viaţa interioară si, din viaţa interioară, ceea ce e mai interior decît ea însăşi, împotriva a ceea ce, în universul real, uităm, adică a maşinalului, a lumii oarbe. Din acest refuz al

realului el nu extrage negarea realului. Nu comite eroarea, simetrică aceleia a romanului american, de a suprima maşinalul. Dimpotrivă, reuneşte într-o unitate superioară amintirea pierdută şi senzaţia prezentă, piciorul care şchioapătă şi zilele fericite de altădată.
E greu să revii pe locurile fericirii şi ale tinereţii. Tinerele fete în floare rid şi flecăresc etern pe malul mării, dar cel care contemplă pierde puţin cîte puţin dreptul de a le iubi, aşa i Bernaniin de Saint-Pierre şi marchizul de Sade, cu indici diferiţi, sînt creatorii romanului de propagandă.
cum acelea pe care le-a iubit îsi pierd puterea de a fi. Aceasta K melancolia lui Proust. Ea a fost destul de puternică pentru a face să izvorască în el un refuz total al fiinţei. Dar gustul pentru chipuri si pentru lumină îl lega în acelaşi timp de această lume. El n-a consimţit că vacanţele fericite s-au pierdut pentru totdeauna. Şi-aasumat sarcina de a le recrea din nou şi de a demonstra că, în ciuda morţii, trecutul se regăseşte la capătul timpului, într-un prezent nepieritor, încă şi mai adevărat şi mai bogat decît la început. Astfel, analiza psihologică din *Timpul pierdut* nu e decît un mijloc eficient. Măreţia reală a lui Proust constă în a fi scris *Timpul regăsit,* care adună o lume risipită şi îi conferă o semnificaţie la chiar nivelul sfîşierii. Victoria sa dificilă, din ajunul morţii, constă în a fiputut extrage din trecerea neîncetată a lucrurilor, doar pe-căile amintirii si inteligenţei, simbolurile fremătătoare ale unităţii umane. Cea mai sigură sfidare pe are o poate lansa o operă de acest fel către creaţie este de a se prezenta ca un tot, ca o lume închisă şi unificată. Asta defineşte operele nepocăite.
S-a putut spune că lumea lui Proust era o lume fără Dumnezeu. Dacă e adevărat, asta nu se întîmplă fiindcă în ea nu se vorbeşte niciodată despre Dumnezeu, ci pentru că această lumeare ambiţia de a fi q perfecţiune închisă şi de a da eternităţii chipul omului. *Timpul regăsit,* cel puţin în ambiţia sa, este eternitatea fără Dumnezeu. în această privinţă, opera lui Proust apare ca una din cele mai lipsite de măsura şi cele mai semnificative acţiuni ale omului împotriva condiţiei sale de muritor. El a demonstrat că arta rpmanescă reface însăşi condiţia, aşa cum ne-a fost impusă şi aşa cum am refuzat-o. Cel puţin sub unul din aspectele ei, această artă constă în a alege creatura împotriva creatorului ei. Dar

f" mai profund încă, ea se aliază cu frumuseţea lumii şi a inţelor împotriva puterilor morţii şi ale uitării. Astfel, revolta sa este creatoare.

REVOLTĂ ŞI STIL

Prin tratamentul pe care îl impune realităţii, antetul îşi afirmă forţa de refuz. Dar ceea ce păstrează din realitate în universul pe care îl creează dezvăluie consimtămîntul pe care îl dă cel puţin unei părţi a realului, extrasă ain umbrele devenirii pentrua fi purtată" spre lumina creaţiei. La limită, dacă refuzul este total, realitatea e în întregime expulzată şi vor rezulta opere pur formale. Dacă, dimpotrivă, artistul

T

alege, din raţiuni adesea exterioare artei, exaltarea realităţii brute, va fi vorba despre realism. în primul caz, mişcarea elementară de creaţie, în care revoltă si consimţămînt, afirmare şi negare sînt strîns legate, este mutilată în folosul exclusiv ai refuzului. Aceasta este evaziunea formală, căreia epoca noastră i-a furnizat atîtea exemple şi căreia i se poate identifica originea nihilistă. In al doilea caz, artistul pretinde că fi conferă lumii unitate, retrăgîndu-i orice perspectivă privilegiată. In acest sens, el îsi mărturiseşte propria nevoie de unitate, chiar dacă într-o formă degradată. Dar el renunţă şi la cea dintîi exigenţă a creaţiei artistice. Pentru a nega mai convingător relativa libertate a conştiinţei creatoare, afirmă totalitatea imediată a lumii. Actul creator se neagă pe sine însuşi în aceste două tipuri de opere. La origine, el refuza doar un aspect al realităţii, în timp ce afirma un altul. Cînd ajunge să respingă orice realitate sau s-o afirme în exclusivitate, el se reneagă în ambele cazuri, în negarea absolută, ca şi în afirmarea absolută. Pe plan estetic, această analiză, este evident, o întîlneşte pe cea pe care am schiţat-o pe plan istoric. Dar aşa cum nu există nihilism care nu presupune o valoare şi nici materialism care, reflectîndu-se pe sine, nu sfîrşeşte prin a se contrazice, arta formală şi arta realistă sînt noţiuni absurde. Nici o artă nu poate refuza în mod absolut realul. Fără îndoială, Gorgona e o creatură pur imaginară; botul său şi şerpii care o înconjoară sînt însă inspiraţi din natură. Formalismul poate ajunge să se golească din ceîn ce mai mult de conţinutul real, dar întotdeauna îl va pîndi o limită.

Chiar şi geometria pură în care eşuează uneori pictura abstractă împrumută totuşi din lumea exterioară culoarea şi raporturile de perspectivă". Adevăratul formalism este tăcerea. La fel, realismul nu poate trece peste un minimum de interpretare şi de arbritar. Cea mai bună din fotografii trădează totuşi realul, ea se naşte dintr-o alegere şi deja limitează ceea ce nu cuprinde. Artistul realist si artistul formal caută unitatea acolo unde nu există, în realul în stare brută sau în creaţia imaginară care crede că a expulzat întreaga realitate. Dimpotrivă, în artă unitatea izvorăşte în cadrul transformării pe care artistul o impune realului. Ea nu poatţ trece nici peste una, nici peste cealaltă. Această corectare pe care artistul o operează printr-un limbaj specific şi printr-o
i Delacroix notează, şi această observaţie bate departe, că noi corectata „această inflexibilă perspectivă, care (în realitate) înşală vederea obiecteio *cu forţa dreptăţii".*
conferă universului nou creat unitate şi limite. La toţi revoltaţii, ea urmăreşte si izbuteşte, în cazul cîtorva genii, să-şi impună legea sa în lume. „Poeţii, spune Sheley, sînt legiuitori nerecunoscuţi ai lumii."
Arta romanescă, prin originile sale, nu poate evita să ilustreze această vocaţie. Ea nici nu poate consimţi total la real, nici nu se poate izola de el în mod absolut. Imaginarul pur nu există, şi, chiar dacă ar exista într-un roman ideal care ar fi integral descărnat, el n-ar avea semnificaţie artistică, prima exigenţă a spiritului în căutarea unităţii fiind ca această unitate să se poată comunica. Pe de alta parte, unitatea raţionamentului pur este o falsă unitate, deoarece ea nu se sprijină pe real. Romanul roz (sau negru), romanul moralizator se îndepărtează de artă în măsura, mai mică sau mai mare, în care nu respectă această lege. Dimpotrivă, adevărata creaţie utilizează realul şi numai realul, cu căldura si sîngele său, cu patimile sau strigătele sale. Numai că îi adaugă ceva care îl transfigurează.
La fel, ceea ce in limbaj comun se numeşte roman realist vrea să fie reproducerea realului în ce are el imediat. A reproduce elementele realului fără a selecta nimic ar însemna, dacă această întreprindere s-ar putea imagina, să repeţi în mod steril creaţia. Realismul n-ar trebui să fie decît mijlocul de expresie al geniului religios, ceea ce arta spaniola prezintă intr-un mod admirabil, sau, la extrema cealaltă, arta maimuţelor care se

mulţumesc să imite ceea ce există. De fapt, arta nu e niciodată realistă; ea are uneori tendinţa de a fi. Pentru a fi cu adevărat realistă, o descriere e condamnată să n-aibă sfîrşit. Acolo unde Stendhal descrie, într-o frază, intrarea lui Lîicien Leuwen într-un salon, artistul ar trebui, conform logicii, să utilizeze mai multe tomuri pentru a zugrăvi personaje şi decoruri, fără a izbuti să epuizeze detaliile. Realismul înseamnă enumerare indefinită. Prin asta, el dezvăluie că adevărata sa ambiţie este cucerirea nu a unităţii, ci a totalităţii lumii reale. înţelegem astfel care este estetica oficială a uriei revoluţii a totalităţii. Dar această estetică şi-a demonstrat deja imposibilitatea. Împotriva voinţei lor, romanele realiste selectează din real, pentru că selecţia şi depăşirea realităţii sînt condiţiile înseşi ale gîndirii şi aîe expresiei . A scrie înseamnă deja a alege. Există deciun arbitrar al realului, ca şi un arbitrar al idealului, care face din

[1] Delacroix o spune cu şi mai multă profunzime: „Pentru ca realismul să "o Be un cuvînt golit de sens, ar trebui ca toţi oamenii să aibă acelaşi spirit, "Klaşi mod de a concepe lucrurile".

T

romanul realist un roman cu teză implicită. A reduce unitatea lumii romaneşti la totalitatea realului nu se poate face decît în favoarea unei judecăţi apriorice, care elimină din real ceea ce nu convine doctrinei. Realismul zis socialist este astfel sortit, prin însăşi logica nihilismului său, să cumuleze avantajele romanului moralizator şi ale literaturii de propa-gandă.

Fie că evenimentul aserveşte creatorul, fie că acesta pretinde să nege evenimentul în întregime, arta coboară spre formele degradate ale artei nihiliste. Apar aici creaţia şi civilizaţia : ele presupun o tensiune neîntreruptă între formă şi materie, devenire şi spirit, istorie şi valori. Dacă echilibrul se rupe, se nasc dictatura sau anarhia, propaganda sau delirul formal. în ambele cazuri, creaţia care coincide cu o libertate motivată este imposibilă. Fie că se abandonează vîrtejului abstracţiunii şi al obscurităţii formale, fie că face apel la biciul realismului celui mai crud sau celui mai naiv, arta modernă, în cvasitotalitatea sa, este o artă a tiranilor şi a sclavilor, nu a creatorilor.

Opera în care fondul copleşeşte forma, cea în care forma inundă

fondul, nu vorbesc decît despre o unitate decepţionată şi decepţionantă. în acest domeniu, ca şi în celelalte, orice unitate, alta decît a stilului, reprezintă o mutilare. Oricare ar fi perspectiva aleasă de un artist, rămîne un principiu comun tuturor creatorilor: stilizarea, care presupune în acelaşi timp realul şi spiritul care conferă formă realului. Prin ea, efortul creator reface lumea, de fiecare dată, cu o stîngăcie care e marca artei şi a protestului. Oricare ar fi îngroşarea prin microscopul pe care Proust îl introduce în experienţa umană sau, dimpotrivă, subţirimea absurdă pe care romanul american o dă personajelor sale, realitatea e într-un fel forţată. Creaţia, fecunditatea revoltei stau în această siîngăcie care conturează stilul şi tonul unei opere. Arta este exigenţa unei imposibile transfigurări. Cînd strigătul cel mai sfîşietor îşi găseşte limbajul cel mai ferm, revolta îşi satisface adevărata exigenţă şi îşi extrage forţa de creaţie din această fidelitate faţă de ea însăşi. Cu toate că asta şochează prejudecăţile vremii, în artă, cel mai grandios stil este expresia celei mai înalte revolte. Aşa cum adevăratul clasicism nu e decît un romantism îmblînzit, geniul este o revoltă care şi-a creat
propria măsură. De aceea, în pofida a ceea ce învăţăm astăzi, la există geniu în negarea şi în disperarea pură.
Asta înseamnă, în acelaşi timp, că stilul grandios nu e o simplă virtute formală. Este atunci cînd e căutat pentru el însuşi, în detrimentul realului, dar atunci nu mai e stil grandios. El nu mai inventează, ci imită — ca orice academism — cîtă vreme adevărata creaţie este, în felul său, revoluţionară, pacă stilizarea trebuie împinsă foarte departe, deoarece rezumă intervenţia omului şi voinţa de corectare pe care artistul o aduce în reproducerea realului, să convenim totuşi că ea rămîne invizibilă, pentru ca revendicarea ce dă naştere artei să fie tradusă în tensiunea sa cea mai extremă. Marele stil este stilizarea invizibilă, adică încarnată. „în artă, spune Flaubert, nu trebuie să te temi de exagerări." Dar adaugă că exagerarea trebuie să fie „continuă şi proporţională cu ea tosăşi". Cînd stilizarea este exagerată şi vizibilă, opera este o nostalgie pură: unitatea pe care încearcă să o obţină e străină concretului. Dimpotrivă, cînd realitatea e livrată în stare brută şi stilizarea e neînsemnată, concretul se oferă lipsit de unitate. Marea artă» stilul, adevăratul chip al revoltei stau între aceste două erezii .

h în artă, revolta se împlineşte şi se perpetuează în adevărata creaţie, nu în critică saucomentariu. La rîndul ei, revoluţia nu se poate afirma decît printr-o civilizaţie, nu prin teroare sau tiranie. Cele două întrebări pe care de acum încolo le va pune epoca noastră unei societăţi în impas : e posibilă creaţia ? e posibilă revoluţia ? nu reprezintă decît una singură, care priveşte renaşterea unei civilizaţii.
Revoluţia şi arta secolului al XX-lea sînt tributare aceluiaşi nihilism şi trăiesc în aceeaşi contradicţie. Ele neagă ceea ce totuşi afirmă prin chiar mişcarea lor şi caută amîndouă o ieşire imposibilă, prin intermediul terorii. Revoluţia contemporană crede că inaugurează o lume nouă, dar ea nu e decît
Corectarea diferă în funcţie de subiect. într-o operă fidelă esteticii chiţate mai sus, stilul ar varia o dată cu subiectele, limbajul propriu autoru- (tonul său) rămînînd locul comun care face să explodeze diferenţele de stil.

T

sfîrsitul contradictoriu al celei vechi. Finalmente, societatea capitalistă şi societatea revoluţionară nu sînt decît una, în măsura în care ele se aservesc aceluiaşi mijloc, producţia industrială, şi aceleiaşi promisiuni. Dar una promite în numele principiilor formale pe care e incapabilă să le încarneze si pe care le neagă prin mijloacele utilizate. Cealaltă îşi justifica profeţia în numele realităţii singure şi sfîrşeşteprin a mutila realitatea. Societatea de producţie este doar producătoare, nu creatoare.
Arta contemporană, pentru că e nihilistă, se zbate la rîndu-i între formalism şi realism. De altfel, realismul e tot atît de burghez — şi atunci e negru —, ca şi socialist, caz în care devine moralizator. Formalismul aparţine la fel de bine societăţii trecutului, cînd e abstracţiune gratuită, ca şi societăţii care se pretinde a viitorului; aici el defineşte propaganda. Limbajul distrus prin negarea iraţională se pierde în delirul verbal; supus ideologiei deterministe, el se rezumă în cuvîntul de ordine. între cele două, se află arta. Dacă revoltatul trebuie să refuze în acelaşi timp furia neantului şi consimţămîntul totalităţii, artistul trebuie să scape simultan freneziei formale şi esteticii totalitare

a realităţii. Lumea de astăzi este, într-adevăr, una singură, dar unitatea ei e aceea a nihilismului. Civilizaţia nu e posibilă decît dacă, renunţînd la nihilismul principiilor formale şi la nihilismul fără principii, această lume îşi va regăsi calea unei sinestezii creatoare. în aceeaşi manieră, în artă, epoca nesfîrsitelor comentarii şi a reportajelor agonizează ; ea anunţă astfel vremea creatorilor.

Dar pentruasta arta şi societatea, creaţia şi revoluţia trebuie să regăsească izvorul revoltei, unde refuzul şi consimţămîntul, singularitatea şi universalul, individul şiistoria se echilibrează în tensiuneacea mai aspră. Revolta nu e în sine un element de civilizaţie. Dar ea e prealabilă oricărei civilizaţii. Doar ea ne permite, în impasul în care trăim, să sperăm la viitorul pe care îl visa Nietzsche: „în locul judecătorului şi al zbirului, creatorul". Formulă care nu poate autoriza iluzia unei cetăţi cîrmuite de artişti. Ea luminează doar drama epocii noastre, în care munca, supusă în întregime producţiei, a încetat să mai fie creatoare. Societatea industrială nu va deschide căile unei civilizaţii decît înapoind muncitorului demnitatea de creator, adicăacordînd atenţie şi interes atît muncii ca atare, cît şi produsului ei. Civilizaţia necesară de acum încolo nu va putea separa, în clase, ca şi în individ, muncitorul de creator; adică nu mai mult decît îşj propune să separe creaţia artistică, forma şi fondul, spiritul «i istoria. Astfel, ea le va recunoaşte tuturor demnitatea afirmată prin revoltă. Ar fi nedrept şi, de altfel, utopic, ca Shakespeare să conducă breasla azmarilor. Dar ar fi la fel de dezastruos ca breasla cizmarilor să aibă ambiţia de a trece «este Shakespeare. Shakespeare fără cizmar serveşte drept alibi tiraniei. Cizmarul fără Shakespeare e absorbit de tiranie, atunci cînd nu slujeşte la extinderea ei. Orice creaţie neagă, «rin ea însăşi, lumea stăpînului şi sclavului. Hidoasa societate a tiranilor si sclavilor, în care ne supravieţuim nouă înşine, nu-şi va ghsi sfîrsitul şi transfigurarea decît la nivelul creaţiei.

Dar faptul că o creaţie e necesară nu înseamnă automat că e şi posibilă. In artă, b epocă de creaţie se caracterizează prin ordinea unui stil aplicat dezordinii unei perioade. Ea aşază în forme şi în formule pasiunile contemporanilor. Nu inai e aşadar suficient, pentru un creator, să o imite pe doamna de La Fayette într-o vreme în care prinţii noştri morocănoşi nu mai au timp pentru dragoste. Astăzi, cînd pasiunile colective au trecut

înaintea pasiunilor individuale, e totuşi posibil să dominăm prin artă furia iubirii. Dar problema ineluctabilă este să dominăm şi pasiunile colective sau lupta istorică. Obiectul artei, în ciuda regretelor imitatorilor, s-a extins de la psihologie la condiţia umană. Cînd pasiunea epocii pune în loc întreaga lume, creaţia vrea să domine întregul destin. Dar, dintr-un singur foc, ea menţine în faţa totalităţii afirmarea unităţii. Pur si simplu, creaţia este pusă astfelîn pericol mai întîiprin ea insăşi şi apoi prin spiritul totalitar. Astăzi, a crea înseamnă a lucra în condiţii primejdioase.

într-adevăr, pentru a domina pasiunile colective, trebuie să le trăieşti si să le încerci cel puţin în mod relativ. în timp ce le încearcă, artistul e devorat de ele. De aici rezultă că epoca noastră este mai curînd aceea a reportajului decît a operei de artă. Şi lipseşte o justă folosire a timpului. în sfirşit, exercitarea acestor pasiuni implică şanse de moarte niai mari decît în epoca dragostei sau a ambiţiei, singura manieră de a trăi autentic pasiunea colectivă fiind a accepta să •nori pentru ea şi prin ea. Astăzi, pentru artă, cea mai mare Şansă de autenticitate este cea mai mare şansă de eşec. Dacă Printre războaie şi revoluţii creaţia este imposibilă, nu vom avea creatori, pentru că războiul şi revoluţia sînt destinul "ostru. Mitul producţiei nedefinitepoartă în el războiul, ca ij furtuna dezlănţuită. Astfel, războaiele distrug Occidentul ?[l] U distrug pe Pdguy. Abia ieşită din ruine, maşina burgheză

vede ieşindu-i înainte maşina revoluţionară. Peguy n-a mai avut nici măcar timpul de a renaşte; războiul ameninţător îj va ucide pe toţi cei care ar fi putut fi P6guy. Dacă un clasi-cism creator se arată totuşi posibil, trebuie să recunoaştem că, fie şi ilustrat printr-un singur nume, el ar fi opera unei întregi generaţii. In secolul distrugerii, şansele eşecului nu pot fi compensate decîtprin şansa numărului, adică şansa ca din zece artişti autentici să supravieţuiască măcar uriul, care să-şi asume primele cuvinte ale confraţilor săi şi să ajungă sa găsească în propria-i viaţă, simultan, timpul pasiunii si timpul creaţiei. Artistul, fie că 6 vrea sau nu, nu mai poate fi solitar decîtîn triumful melancolic pe care îl datorează tuturor egalilor săi. Arta revoltată sfîrşeşte prin a dezvălui acelaşi „Noi sîntem" şi, o dată cu el, calea unei umilinţe feroce.

Pînă atunci, revoluţia cuceritoare, în deruta nihilismului său, îi ameninţă pe cei care, în pofida ei, pretind să menţină unitatea în totalitate. Unul din sensurile istoriei de astăzi, dar într-o şi mai mare măsură celei de mîine, este lupta între artişti şi noii cuceritori, între martorii revoluţiei creatoare şi constructorii revoluţiei nihiliste. Asupra rezultatului ei ne putem face cel multiluzii rezonabile. Dar ştim măcar că ea trebuie purtată. Cuceritorii moderni pot ucide, dar par incapabili să creeze. Artiştii ştiu să creeze, dar nu pot cu adevărat ucide. Printre artişti nu se găsesc ucigaşi decît prin excepţie. In perspectivă, in societăţile noastre, arta ar trebui să moară. Dar atunci revoluţia îşiva fi trăit deja traiul. De fiecare dată cînd ucide într-un om artistul care s-ar fi putut naşte, ea mai osteneşte puţin. Dacă, în cele din urmă, cuceritorii vor modela lumea după propriile lor legi, ei nu vor demonstra primatul cantităţii, ci doar că această lume e un Infern. Chiar şi în acest Infern locul artei va coincide cu cel al revoltei învinse, o speranţă oarbă şi golită, în scorbura zilelor disperate. Ernest Dwiriger, în al său *Jurnal din Siberia,* povesteşte despre un locotenent german care, prizonier de ani de zile într-un lagăr în care domneau frigul şi foamea, şi-a construit, cu clape din lemn, un pian silenţios. Acolo, în mormanul de gunoaie, în mijlocul unei gloate în zdrenţe, el compunea o muzică stranie, pe care o asculta singur. Astfel, azvîrliţi în Infern, melodiile misterioase şi imaginile crude ale frumuseţii trecute ne-ar aduce mereu, în mijlocul crimei şi al nebuniei, ecoul acestei insurecţii armonioase care, de-a lungul secolelor, depune mărturie pentru măreţia umană.
Dar Infernul are o perioadă limitată, iar într-o bună viaţa va reîncepe. Istoria are, poate, un sIL"şit; totuşi, sarcin[3]

Ipoastră nu este de a o duce pînă la capăt, ci de a crea, cu Imaginea a ceea ce de acum ştim că e adevărat. La urma urmei, arta ne învaţă că omul nu se rezumă doar la istorie, ci *pe* găseşte o raţiune de a exista şi în ordinea naturală. Pentru d, marele Pan n-a murit. Revolta sa cea mai instinctivă, simultan cu afirmarea valorii, a demnităţii comune tuturor, Revendică cu încăpăţînare, pentru a-şi potoli foamea de unitate, o parte distincta a realului, al cărei nume este frumuseţe, jpoti să refuzi toată istoria şi să te integrezi totuşi în armonia felelor şi a mării. Revoltaţii care vor să ignore natura şi fru-museţea se condamnă

laexilarea istoriei pe care vor să clădească demnitatea muncii si a fiinţei. Toţi marii reformatori încearcă să construiască fn istorie ceea ce Shakespeare, Cervantes, Moliere au creat deja: o lume gata oricind să astîmpere foamea de libertate şi de demnitate care există în Inima fiecărui om. Fără îndoială, frumuseţea nu face revoluţii. Dar vine o zi în care revoluţiile au nevoie de ea. Regula sa, care contestă realul în acelaşi timp în care îi conferă unitate, este şi regula revoltei. Poţi refuza nedreptatea la infinit firă a înceta să salvezi natura omului şi frumuseţea lumii ? Răspunsul nostru este da. Această morală, în acelaşi timp nesupusă si fidelă, e în orice caz singura care luminează calea unei revoluţii cu adevărat realiste. Conservînd frumuseţea, pregătim acea zi a renaşterii în care civilizaţia va aşeza în centrul reflecţiei sale, departe de principiile formale şi de valorile degradate ale istoriei, acea virtute vie care funda-mentează demnitatea comună a lumii şi a omului şi pe care urmează să o definim, în faţa unei lumi ce o insultă.

V
GÎNDIREA DE LA AMIAZĂ

REVOLTĂ ŞI CRIMĂ

în orice caz, departe de acest izvor de viaţă, Europa şi revoluţia se consumă într-o convulsie spectaculoasă. In secolul trecut, omul a doborît constrîngerile religioase. Totuşi, abia eliberat, el îşi inventează altele, încă şi mai intolerabile. Virtutea moare, dar renaşte şi mai fioroasă. Ea răcneşte în toate părţile o caritate îndoielnică şi dragostea de la distanţă, care face umanismul contemporan derizoriu. în acest punct fix, ea nu poate produce decît ravagii. într-o bună zi, se alterează, iat-o devenind poliţienească si iată ridicîndu-se ruguri întru salvarea omului. Astfel, ca o fume a tragediei contemporane, crima devine familiară. Izvoarele vieţii si ale creaţiei par secate. „Frica îngheaţă o Europă populată de fantome şi de maşini. între două hecatombe, pe fundul subteranelor se instalează eşafoade. Torţionari umanişti îşi celebrează în tăcere noul cult Ce strigăt i-ar putea tulbura? în fata uciderii confraţilor lor, poeţii înşişi declară că ei au mîiniie curate. De acum, întreagalumese va întoarce cu spatele către aceste crime; victimele tocmai au atins culmea dizgraţiei, sînt plictisitoare. în timpurile de demult, sîngele crimei provoca măcar o oroare sacră; el sanctifica astfel

preţul vieţii. Adevărata condamnare a acestei epoci constă în a lasa să se creadă că nu e destul de sîngeroasă. Sîngele nu mai este vizibil; el nu-i mai împroscă din cap pînă-n picioare pe fariseii noştri. Iată limita nihilismului: crima acerbă şi furioasă devine o oază, iar criminalul imbecil pare reconfortant în preajma foarte inteligenţilor noştri călăi.
Deci, după ce a crezut muîtă vreme că ar putea lupta împotriva lui Dumnezeu alături de întreaga omenire, spiritul european înţelege că, dacă nu vrea să piară, trebuie să lupte împotriva oamenilor. Revoltaţii care, ridicîndu-se împotriva morţii, voiau să construiască prin specie o nemurire feroce, se înfricoşează la gîndul că sînt la rîndul lor obligaţi să ucidă. Dacă totuşi dau înapoi, trebuie să accepte să moară; dacă înaintează, să ucidă. Revolta, deturnată de la originile sale şi travestită în mod cinic, oscilează la toate nivelurile între sacrificiu şi crimă. Dreptatea sa, pe care o spera distributivă, a devenit sumară. împărăţia graţiei a fost învinsă, dar cea a

T

dreptăţii se scufundă şi ea. Din pricina acestei decepţii, Europa moare. Revolta sa pleda pentru nevinovăţia umană şi iat-o înţepenită împotriva propriei sale culpabilităţi. Abia se avîntă spre totalitate, că şi primeşte în schimb cea mai disperată singurătate. Voia să acceadăla comunitate şi n-are altă speranţă decît să adune, de-a lungul anilor, unul cîte unul, singuraticii care se îndreaptă spre unitate.
Deci trebuie să renunţăm la orice revoltă, fie că acceptăm, cu nedreptăţile ei, o societate care supravieţuieşte, ne că decidem, cu cinism, să slujim, împotriva omului, marşul furibund al istoriei ? La urma urmei, dacă logica reflecţiei noastre trebuia să tragă concluzia unui conformism laş, ar trebui să-l acceptăm aşa cum unele familii acceptă uneori inevitabila dezonoare. Dacă ea trebuia şi să justifice tot felul de atentate împotriva omului, şi chiardistrugerea sa sistematică, ar trebui să consimţim la această sinucidere. în sfîrşit, sentimentul dreptăţii si-ar găsi aici rostul: dispariţia unei lumi de vînzători şi de poliţişti.
Dar ne mai aflăm într-o lume revoltată ? Nu cumva revolta a devenit, dimpotrivă, alibiul noilor tirani? „Noi sîntem", cuprins în mişcarea de revoltă, se poate concilia, fără tărăboi sau fără

subterfugii, cu crima ? FMndu-i opresiunii o limită dincolo de care începe demnitatea comună tuturor oamenilor, revolta definea o primă valoare. Ea punea pe prima treaptă a referenţilor săi o complicitate transparentă a oamenilor între ei, o textură comună, o solidaritate a lanţului, o comunicare de la fiinţă la fiinţă, care îi leagă pe oameni şi îi face asemănători. Astfel, eafăcea să se împlinească un prim pas în cucerirea lumii absurde de către spirit. Graţie acestui progres, problema pe care trebuie să o rezolve în legătură cu crima devine şi mai neliniştitoare. într-adevăr, la nivelul absurdului, crima suscită doar contradicţii logice; la nivelul revoltei, ea e o sfişiere. Căci trebuie să decidem dacă e posibil să-l ucizi pe acela, oarecare, căruia tocmai i-ai recunoscut asemănarea şi i-ai consacrat identitatea. Trebuie deci să regăsim definitiv singurătatea abia depăşită, legi-timînd actul care ne elimină din întreg ? Nu e o crimă definitivă împotriva omului să-l obligi la singurătate pe acela care tocmai a aflat că nu e singur ?
în mod logic, trebuie să răspundem că revolta si crima sînt contradictorii. într-adevăr, un singur stăpîn daca e ucis, revoltatul, într-o anumită măsură, nu mai e autorizat să vor-bească în numele comunităţii oamenilor din care totuşi îşi extrage justificarea. Dacă această lume nu are sens superior, dacă pentru om nu e responsabil decît omul, e de ajuns ca un singur om să ucidă o singură fiinţă din lumea celor vii pentru a se exclude astfel el însuşi. Cain, după ce îl ucide pe Abel, fuge în deşert. Iar dacă ucigaşii sînt o gloată, întreaga gloată trăieşte în deşert şi în acelalt fel de singurătate care se numeşte promiscuitate.
înclipa în care loveşte, revoltatul frînge lumea în două. Se ridicase în numele identităţii omului cu omul şi acum sacrifică identitatea, consacrînd, prin sînge, diferenţa. Singura sa fiinţă, în mijlocul mizeriei şi al opresiunii, era în această identitate. Aceeaşi mişcare, ceviza să-l afirme, îl face aşadar să înceteze a mai fi. Elpoate afirma că unii, sau aproape toţi, sînt alături de el. Dar lumea de neînlocuiţ a fraternităţii se depopulează şi dacă-i lipseşte o singură fiinţă. Dacă noi nu sîntem, eu nu sînt, astfel se explică infinita tristeţe a lui Kaliaev şi tăcerea lui Saint-Just. Revoltaţii decişi să recurgă ila violenţă şi crimă au înlocuit de minune, pentru a păstra speranţa fiinţei, pe "Noi sîntem" cu „Noi vom fi". Cînd ucigaşul şi victima vor fi dispărut, regula va

redeveni posibilă. Astfel, la nivelul istoriei, ca şi în viaţa individuală, crima e o excepţie disperată sau nu e nîmic. Efracţia pe care o operează în ordinea lucrurilor e lipsită de viitor. E insolită şi nu poate .fi deci utilizată sistematic, aşa cum ar vrea viziunea pur istorică. Ea este limita pe care nu o poţi atinge decît o data, după care trebuie să mori. Dacă a ajuns aici, revoltatul are o singură soluţie pentru a se reconcilia cu actul său criminal: să-şi accepte propria moarte şi sacrificiul. El ucide si moare pentru ca imposibilitatea cfimei să fie clară. Astfel, demonstrează că, în realitate, îl preferă pe „Noi sîntem" lui „Noi vom fi". Fericirea liniştită a lui Kaliaev în închisoare, seninătatea lui Saint-Just mergînd spre eşafod sînt, la rîndul lor, explicate. Dincolo de această extremă frontieră încep contradicţia şi Bhilismul.

CRIMA NIHILISTĂ

într-adevăr, crima iraţională şi crima raţională trădează în egală măsură valoarea scoasă la iveală prin mişcarea de revoltă. Si, în primul rînd, pe cea dîntîi. Cel care neagă totul şi îşi îngăduie să ucidă, Sade, filfizonul ucigaş, Unicul nemilos, Karamazov, propovăduitorii tîlharului dezfănţuit, suprarealistul care trage în mulţime revendică, într-un cuvînt, libertatea totală, desfăşurarea fără limite a orgoliului uman. Nihilismul confundă în furia sa Creatorul şi creaturile. Suprimînd orice principiu de speranţă, el respinge orice limită şi, în orbirea

T

unei indignări care nu-şi mai întrezăreşte raţiunile, sfîrşeşte prin a se considera că e lipsit de importanţă să-l ucizi pe cel care deja e sortit morţii.

Dar aceste raţiuni, recunoaşterea mutuală a unui destin comun şi comunicarea oamenilor între ei, sînt întotdeauna prezente. Revolta le proclama şi se angaja să le slujească. Din aceeaşi lovitură, ea definea, împotriva nihilismului, o regulă de conduită care n-are nevoie sa aştepte sfîrsitul istoriei pentru a lumina o acţiune care nu e totuşi formală. împotriva moralei iacobine, ea lua partea a ceea ce scapă regulii şi legii. Ea deschidea căile unei morale care, departe de a urma nişte principii abstracte, nu le dezvăluie decît la flacără insurecţiei, în mişcarea neîncetată a contestării. Nimic nu ne autorizează să afirmăm că aceste

principii au fost eterne, nimic nu ne ajută să declarăm că vor fi. Dar ele există în acelaşi timp cu noi. De-a lungul întregii istorii, ele neagă împreună cu noi sclavia, minciuna şi teroarea. într-adevăr, nu există nimic comun între stăpîn şi un sclav, nu poţi să vorbeşti şi să comunici cu o fiinţă înrobită, în locul acestui dialog implicit şi liber, prin care ne recunoaştem asemănarea şi ne consacram destinul, sclavia face să domnească tăcerea cea mai cumplită. Dacă nedreptatea e un rău pentru revoltat, nu e pentru că infirmă ideea eternă a dreptăţii, pe care nu ştim unde s-o situăm, ci pentru că per-petuează ostilitatea mîită care desparte opresorul de oprimat. Ea ucide acel mic segment al fiinţei care poate veni în lume prin complicitatea oamenilor între ei. în acelaşi mod, dat fiind că omul care minte se închide fată de ceilalţi oameni, minciuna va fi proscrisă; iar pe o treaptă mai jos vor sta crima şi violenţa, care impun tăcerea definitivă. Descoperite prin revoltă, complicitatea şi comunicarea nu pot trăi decît prin dialog liber. Fiecare echivoc, fiecare neînţelegere suscită moarte; doar limbajul clar, cuvîntul simplu ne pot salva de la această moarte . Culmea tuturor tragediilor rezidă în surzenia eroilor. în pofida lui Moise şi Nietzsche, Platon are dreptate. Dialogul de la înălţimeaoamenilor e mai puţin costisitor decît Evanghelia religiilor totalitare, monologată şi dictată de pe piscul unui munte solitar. Orice revoltat, prin simpla mişcare prin care i se opune opresorului, pledează aşadar pentru viaţă, se angajează să lupte împotriva sclaviei,

i Să remarcăm că limbajul propriu doctrinelor totalitare e întotdeauna un limbaj scolastic sau administrativ.

jninciunii si terorii şi afirmă, pe durata unui fulger, că tăcerea domneşte intre oameni din cauza acestor trei flageluri, că ele jj ascund pe unii altora şi îi împiedică să se regăsească în singura valoare ce poate să-i salveze de nihilism, lunga complicitate a oamenilor pradă destinului lor.

Durata unui fulger. Dar pentru moment asta ajunge pentru a spune că libertatea extremă, aceea de a ucide, nu e compatibilă cu raţiunile revoltei. Revolta nu e în nici un caz o revendicare a libertăţii totale. Dimpotrivă, revolta face procesul libertăţii totale. Ea contestă tocmai puterea nelimitată ce îngăduie unui superior să violeze frontiera interzisă. Departe de a revendica o independenţă generală, revoltatul vrea recunoaşterea faptului

că libertatea îşi află limitele peste tot ne unde se găseşte o fiinţă umană, limita fiind tocmai puterea je revoltă a acestei fiinţe. în asta rezidă raţiunea profundă a intransigenţei revoltate. Cu cît revolta are conştiinţa de a revendica d limită dreaptă, cu atît e mai inflexibila. Fără todoială, revoltatul cere o anumită libertate pentru el însuşi, dar, dacă e consecvent, în nici un caz dreptul de a distruge fiinţa şi libertatea altuia. El nu umileşte pe nimeni. Libertatea pe care o reclamă, o revendică pentru toţi; cea pe care o refuză, o interzice tuturor. El nu e doar un sclav împotriva stăpînului, ci un om împotriva lumii stăpînului şi sclavului. Gratie revoltei, există deci ceva în plus faţă de raportul între stăpin şi sclav. Aici, puterea nelimitată nu e singura lege. Revoltatul afirmă în numele unei valori imposibilitatea libertăţii totale în acelaşi timp în care reclamă pentru el libertatea relativă necesară pentru a recunoaşte această imposibilitate. Astfel, la originile sale, orice libertate umană este relativă. Libertatea absolută adică aceea de a ucide, este singura care nu reclamă, în acelaşi timp cu ea însăşi, ceva care s-o limiteze şi să o surpe. Altfel, îsi taie rădăcinile, rătăceşte spre aventură, umbră abstractă" şi răufăcătoare, ptaă ce îşi închipuie că şi-a descoperit un trup ideologic. *"i E* deci imposibil să afirmăm că revolta, atunci cînd se transformă în distrugere, este ilogică. Reclamînd unitatea oondiţiei umane, ea e forţă de viaţă, nu de moarte. Logica sa profundă nu e aceea a distrugerii, e aceea a creaţiei. Mişcarea sa, pentru a rămîne autentică, nu trebuie să abandoneze pe drum nici unul din termenii contradicţiei care o susţine. Ea trebuie să fie fidelă da-ului pe care îl conţine în acelaşi timp cu nu-ul pe care interpretările nihiliste îl izolează în revoltă. Logica revoltatului este slujirea dreptăţii, pentru a nu mai amplifica nedreptatea condiţiei, perseverenţa întru limbajul

clar, pentru a nu îngroşa minciuna universală şi pariul p_e fericire, în pofida durerii ioamenilor. Patima nihilistă, amptif}. cînd nedreptatea şi minciuna, îşi distruge, cuprinsă de furie vechea exigentă şi înlătură astfel raţiunile cele mai clare ale revoltei sale. Iia ucide, nebună la gîndul că această lume este destinată morţii. Dimpotrivă, concluzia revoltei este refuzul de a legitima crima, deoarece, în principiu, ea este un protest împotriva morţii.

Dar dacă omul ar fi capabil să impună singur unitatea în lume, dacă ar putea face ca aici să domnească, printr-un simplu decret, sinceritatea, nevinovăţia şi dreptatea, el ar fi însuşi Dumnezeu. Dacă ar putea, şi revolta ar rămîne fără motivaţie. Dacă revolta există, e pentru că minciuna, nedreptatea şi violenţa sînţ incluse parţial în condiţia revoltatului. H nu poate deci pretinde în mod absolut că are dreptul să ucidă sau să mintă fără să renunţe la revoltă şi fără să accepte o dată pentru totdeauna crima şi răul. Dar el nu mai poate accepta sa ucidă şi să mintă, pentru că mişcarea inversa, ce ar legitima crima şi violenta, ar distruge şi raţiunile insurecţiei sale. Aşadar revoltatul nu-şi poate afla odihnă. El cunoaşte binele şi comite răul fără sa vrea. Valoarea care îl ţine pe picioare nu îi e niciodată oferită definitiv, ci trebuie să o cultive fără încetare. Fiinţa pe care o dobîndeşte se va scufunda, dacă revolta nu o va susţine din nou. Chiar dacă nu se poate abţine întotdeauna să ucidă, direct sau indirect, poate în orice caz, prin înfrigurarea şi patima din el, să diminueze în juru-i şansele crimei. Azvîrlîtă în tenebre, singura sa virtute va fi să nu cedeze vîrtejului obscur, înlănţuit în rău, să se tîrască încăpăţînat spre bine. în sfîrşit, dacă ucide el însuşi, să-şi accepte moartea. Fidel originilor sale, revoltatul demonstrează prin sacrificiu că adevăratajsa libertate constă nu în moarte, ci în propria sa moarte. în acelaşi timp, el descoperă onoarea metafizică. Şi atunci Kaliaev se aşază sub ştreang şi le arată limpede tuturor fraţilor săi limita exactă unde începe să se sfîrşească onoarea oamenilor.

CRIMA ISTORICĂ

Revolta se desfăşoară şi în istorie, care cere nu doar opţiuni exemplare, ci şi atitudini eficiente. Astfel, crima raţională riscă să-şi găsească justificări. Contradicţia revoltată se repercutează în antinomii aparent insolubile, ale căror două modele sînt în politică, pe de o parte, opoziţi[2]

dintre violenţă şi nonviolenţă, pe de altă parte, aceea dintre •fljreptate şi libertate. Să încercăm să le definim în paradoxul lor-

Valoarea pozitivă conţinută în prima mişcare de revoltă presupune din principiu renunţarea la violenţă. în consecinţă, ea antrenează imposibilitatea de a stabiliza o revo-juţie- Revolta tîrăşte fără încetare în urmă-i această contradicţie. La nivelul

istoriei, ea se înăspreşte şi mai mult. Dacă renunţ să fac identitatea umană respectată, înseamnă îca renunţ larevoltă şi mă întorc la un consimţământ nihilist. Acum nihilismul devine conservator. Dacă cer ca fiinţei să-i -*Şn* recunoscută această identitate, mă angajez într-o acţiune tare, pentru a reuşi, presupune un cinism al violenţei si neagă identitatea şi revolta înseşi. Lărgind si mai mult contradicţia, dacă unitatea lumii nu-i poate fi oferită de sus, omul trebuie să o construiască de la înălţimea sa, în istorie. Istoria, fără valoarea care o transfigurează[1], este guvernată de legea eficacităţii. Materialismul istoric, determinismul, violenţa, negarea oricărei libertăţi care nu are sensul eficacităţii, lumea curajului şi a tăcerii sînt cele mai legitime consecinţe ale unei filosofii pure a istoriei. în lumea de azi, tfoar o fifosofie a eternităţii poate justifica nonviolenţă. Isto-ricităţii absolute ea îi va obiecta creaţia istoriei, situaţiei Istorice îi va reclama originea. în sfîrşit, consacrînd astfel nedreptatea, ea îi va reda grija dreptăţii lui Dumnezeu. Răspunsurile sale, la rîndul lor, vor cere în egală măsură Credinţă. I se vor obiecta răul şi paradoxul unui Dumnezeu atotputernic şi răufăcător saii binefăcător şi steril. Va rămîne deschisă alegerea dintre graţie şi istorie,dintre Dumnezeu şi spadă.

Şi atunci care poate fi atitudinea revoltatului ? El nu poate întoarce spatele istoriei fără să renege însuşi principiul revoltei sale, nu poate alege viaţa eternă fără ca, într-un sens, să se resemneze cu răul. Necreştin, de pildă, el trebuie să meargă pînă la capăt. Dar pînă la capăt înseamnă să alegi istoria în mod absolut şi, o dată cu ea, uciderea omului, dacă această crimă e necesară istoriei; a accepta legitimarea crimei înseamnă şi a-ţi renega originile. Dacă revoltatul nu alege, el Optează pentru tăcerea şi sclavia celorlalţi. Dacă, într-o mişcare disperată, el declară că a ales în acelaşi timp împotriva lui Dumnezeu şi a istoriei, este martorul libertăţii pure, adică al nimicului. în stadiul istoric în care ne aflăm, în imposibilitatea de a afirma un motiv superior care nu-şi

găseşte limita în rău, aparenta sa dilemă este tăcerea sau crima. în ambele cazuri, o demisie.

Din nou despre dreptate şi despre libertate. Aceste două exigenţe apar deja în principiul mişcării de revoltă şi ie regăsim

în elanul revoluţionar. Istoria revoluţiilor demonstrează totuşi că ele intră aproape întotdeauna m conflict, ca şi cum exigenţele lor mutuale ar fi ireconciliabile. Libertatea absolută este dreptul de a domina al celui mai puternic. Ea cultivă deci conflictele care convin nedreptăţii. Dreptatea absolută trece prin reprimarea oricărei contradicţii: ea distruge libertatea . Revoluţia pentru dreptate, prin libertate, sfîrseşte prin a le ridica una împotriva celeilalte. Există deci în fiecare revoluţie, o dată lichidată casta care domnea pînă atunci, o etapă în care ea însăşi suscită o mişcare de revoltă care îi indică limitele şi îi anunţă şansele de eşec. Revoluţia îsi propune mai întîi să satisfacă spiritul de revoltă care î-a dat naştere, apoi, pentru a se afirma mai bine pe sine, ea se obligă să-l nege. Există, pare-se, o opoziţie ireductibilă între mişcarea revoltei şi cuceririle revoluţiei.

Dar aceste antinomii nu există decît în absolut. Ele presupun o lume şi o gîndire fără medieri. într-adevăr, nu există conciliere posibilă între un zeu total separat de istorie şi o istorie golită de orice transcendenţă. Reprezentanţii lor pe pămînt sînt efectiv yoghinul şi comisarul. Dar diferenţa dintre aceste două tipuri de oameni nu e, cum se afirmă, diferenţa dintre puritatea nouă şi eficacitate. Primul alege doar ineficacitatea absenţei şi aldoilea pe cea a distrugerii Deoarece toţi zeii resping valoarea mediatoare pe care, dimpotrivă, revolta o dezvăluie, ei nu ne oferă, în egală măsură îndepărtaţi de real, decît două feluri de neputinţă, cea a binelui şi cea a răului.

într-adevăr, dacă a ignora istoria înseamnă să ignori realul, este vorba mai curînd despre o îndepărtare de real decît despre 0 apreciere a istoriei ca un tot suficient sieşi. Revoluţia secolului al XX-lea crede că evită nihilismul, căe fidelă adevăratei revolte, înlocuindu-l pe Dumnezeu cu istoria. în realitate, ea îl întăreşte pe primul şi o trădează pe aceasta din urmă. In 1 în ale sale *Convorbiri asupra bunei utilizări a libertăţii,* Jean Grenier fondează o demonstraţie pe care o putem rezuma astfel: libertatea absoluta înseamnă distrugerea oricărei valori, valoarea absolută suprimă orice libertate. La fel, Paiante: „Dacă există o valoare unică şi universală, libertatea nu are raţiuni de a exista.".

mişcarea sa pură, istoria nu furnizează prin ea însăşi nici o

valoare. Aşadar, trebuie să trăim conform eficacităţii imediate şi să tăcem sau să minţim. Violenţa sistematică sau tăcerea impusă, calculul său,minciuna concentrată devin reguli inevitabile. Deci o gîndire pur istorică e nihilistă: ea acceptă în totalitate răul istoriei şi prin asta se opune revoltei. Ea a afirmat, în compensaţie, raţionalitatea absolută a istoriei ; această raţiune istorică nu se va desăvîrşi, nu va avea sens complet, riu va fi tocmai raţiune absolută şi valoare decît la snrsitul istoriei. Pînă atunci, trebuie să acţionăm şi ! să o facem fără regulă morală, pentru ca regula definitivă să iasă la lumină. Cinismul, ca atitudine politică, nu e logic ■decît în funcţionarea unei gîndiri absolutiste, adică nihilismul absolut, pe de o parte, raţionalismul absolut, pe de altă parte .

în realitate, absolutul pur istoric nici măcar nu se poate concepe. Gîndirea lui Jaspers, de exemplu, în ceea ce are ea esenţial, subliniază imposibilitatea omului de a atinge totalitatea, deoarece el se află în interiorul acestei totalităţi. Istoria, ca un tot, n-ar putea exista decît în ochii unui observator exterior ei înseşi şi lumii. La limită, nu există istorie decît pentru Dumnezeu! Este deci imposibil să acţionăm conform planurilor stînjenitoare ale totalităţii istoriei universale. li Astfel, orice întreprindere istorică nu poate fi decît o aven-f tură mai mult sau mai puţin rezonabilă sau întemeiată. Ea e mai întîi un risc. în calitate de risc, nu va putea justifica nici o lipsă de măsură, nici o poziţie implacabilă şi absolută.

Dimpotrivă, dacă revolta ar putea fonda o filosofie, aceasta ar fi o filosofie a limitelor, a ignoranţei calculate şi a riscului. Acela care nu poate şti totul nu poate ucide totul. (Revoltatul, departe de a face un absolut din istorie, o refuză şi o supune contestării în numele unei convingeri asupra propriei sale naturi. El îsi refuză condiţia şi, în mare parte, condiţia sa este istorică. Nedreptatea, efemerul, moartea se manifestă în istorie. Respingîndu-je, respingem istoria IJtasăşi. Sigur, revoltatul nu neagă istoria care ii înconjoară, el .tocearcă să se afirme în interiorul ei. Dar se află în raport cu j Este evident, şi nu vom insista prea mult, că raţionalismul absolut nu e raţionalism. Diferenţa dintre ele este aceeaşi ca dintre cinism şi realism. Prunul îl împinge pe al doilea dincolo de limitele care îi conferă sens şi legitimitate. Mai brutal, în cele din urmă el e mai puţin eficace. El e violenţa ,to faţa forţei.

ea ca şi artistul în faţa realului, o respinge fără a se dispensa. Nu face din asta un absolut nici măcar o clipă. Daca deci, prin forţa lucrurilor, el poate participa la crima istoriei, nu o poate îri schimb legitima. Crima raţională nu numai că nu poate fi admisă la nivelul revoltei, dar ea semnifică pe deasupra moartea revoltei. Pentru a face mai clară această evidenţă, crima raţională se exercită în primul rînd asupra revoltaţilor a căror insurecţie contestă q istorie de acum divinizată.
Mistificarea proprie spiritului ce-şi spune revoluţionar reia şi agravează astăzi mistificarea burgheză. Ea îngăduie, sub promisiunea unei dreptăţi absolute, nedreptatea perpetuă, compromisul fără limite şi îipsa de demnitate. în ceea ce o priveşte, revolta nu vizează decît relativul şi nu poate promite decîţo demnitate oarecare, însoţită de o dreptate relativă. Ea ia partea unei limite unde se stabileşte comunitatea oamenilor. Universul ei e acela al relativului! în loc să spună, cu Hegel şi Marx, că totul este necesar, ea repetă doar că totul e posibil si că, la o anumită frontieră, şi posibilul merită sacrificiuf. între Dumnezeu şi istorie, între yoghin şi comisar, ea deschide un drum anevoios, prin care contradicţiile pot fi trăite şi depăşite. Să examinăm deci cele două antinomii alese drept exemplu.
O acţiune revoluţionară care s-ar dori coerentă cu originile safe ar trebui să se rezume la un consimţămînt activ faţă de relativ. Ea ar fi fidelitatea faţă de condiţia umană. Intransigentă asupra mijloacelor, ar accepta aproximaţia în ceea ce priveşte scopurile şi, pentru ca aproximaţia să fie definită din ce în ce mai bine, ar da Mu liber cuvîntului. Astfel, ar conserva această fiinţă comună care îşi justifică insurecţia, în particular, ar garanta posibilitatea permanentă a dreptului de exprimare. Asta defineşte o conduită faţă de dreptate şi de libertate. în societate, nu există dreptate fără drept natural sau civil care să o fondeze. Nu există drept fără exprimarea acestui drept. Să lăsăm dreptul să se exprime fără întîrziere şi e probabil că, mai devreme sau mai tîrziu, drepUtea pe care o fondează va veni în lume. Pentru a ne cuceri fiinţa, trebuie să plecăm de la puţinul din fiinţă pe care îl descoperim în noi, să nu îl negăm din capul locului. A face dreptul să tacă pînă ce dreptatea va fi stabilită, înseamnă a-l face să tacă pentru totdeauna, deoarece nu va mai fi loc pentru

cuvînt dacă dreptatea domneşte pentru totdeauna. Aşadar, dreptatea e din nou încredinţată celor puternici, singurii care au drept la cuvînt. De veacuri, drep-
T

tatea şi fiinţa împărţite de cei puternici s-au numit bun-plac. A ucide libertatea pentru a face să domnească dreptatea înseamnă a reabilita noţiunea de graţie, fără mijlocirea divină, şi a restaura printr-o reacţie energică, sub aspectele sale cele i mai vulgare, corpul divin. Chiar şi cînd dreptatea nu e realizată, libertatea păstrează puterea de protest şi salvează comunicarea.
într-o lume tăcută, dreptatea aservită şi mută distruge . complicitatea şi finalmente nu mai poate fi dreptate. în scopuri lipsite de măsură, vizînd cucerirea, revoluţia secolului i al XX-lea a separat în mod arbitrar două noţiuni insepara- i **bile.** Libertatea absolută ridiculizează dreptatea. Dreptatea ţabsolută neagă libertatea. Pentru a fi fecunde, cele două noţiuni trebuie să-şi găsească limitele una în cealaltă. Nici un om nu-şi preţuieşte condiţia liberă dacă nu e, în acelaşi jtimp, dreaptă, şi nici dreaptă dacă nu e liberă. Cu precizie, libertatea nu se poate imagina fără puterea de a desemna în mod clar ce e drept şi ce e nedrept, de a revendica întreaga fiinţă în numele acelei părţi din ea care refuză să moară. In sfîrşit, există o dreptate, chiar dacă foarte diferită, de a restaura libertatea, singura valoare nepieritoare a istoriei. Oamenii n-au murit cu seninătate decît pentru libertate: atunci ei nu gîndeau că mor de tot.
Acelaşi raţionament se aplică şi violenţei. Nonviolenţa I absolută fondează în mod negativ sclavia şi violenţele ei; violenţa sistematică distruge în mod pozitiv comunitatea vie şi fiinţa pe care o primim de aici. Pentru a fi fecunde, aceste jdouă noţiuni trebuie să-şi găsească limitele. în istoria consi-■iderată ca un absolut, violenţa îşi descoperă legitimitatea; ca un risc relativ, ea este o ruptură a comunicării. Deci trebuie să-şi conserve, pentru revoltat, caracterul provizoriu de infracţiune, să fie mereu legată, dacă nu poate fi evitată, de o responsabilitate personală, de un risc imediat. Violenţa sistemului se concentrează în ordine; într-un sens, ea este confortabilă. Fuhrerprinzip sau Raţiune istorică, oricare ar fi ordinea ce o

fondează, ea domneşte asupra unui univers al lucrurilor, nu al oamenilor. în acelaşi fel în care revoltatul consideră crima ca fiind limita pe care, o dată ajuns aici, trebuie să o consacre murind, violenţa, de exemplu în cazul insurecţiei, nu poate fi decît o limită extremă care se impune unei altei violenţe. Dacă excesul de nedreptate face insurecţia de neevitat, revoltatul refuză cu anticipaţie violenţa în serviciul unei doctrine sau al unei raţiuni de stat. Orice criză

istorică, de exemplu, se termină în instituţii. Dacă nu avem control asupra crimei înseşi, care este riscul pur, avem asupra instituţiilor, deoarecele putem defini, le putem alege pe cele pentru care luptăm şi ne putem astfel canaliza lupta în direcţia lor. Acţiunea revoltată autentică nu va consimţi să se înarmeze decît pentru instituţii care limitează violenţa, nu pentru cele care o codifică. O revoluţie nu te poate conduce la moarte pentru ea decît dacă asigură fără întîrziere abolirea pedepsei cu moartea; să suferi pentru ea în închisoare decît dacă refuză să aplice pedepse pe termen nelimitat. Dacă violenţa insurecţională se desfăşoară în direcţia acestor instituţii, anunţîndu-le cît de des posibil, aceasta va fi pentru ea singura manieră de a rămîne cu adevărat provizorie. Atunci cînd sfîrşitul este imperios, adică, istoriceşte vorbind, cînd îl consideri sigur, poţi merge pînă la a-i sacrifica pe alţii. Cînd nu este, nu te poţi sacrifica decît pe tine însuţi, în miza unei lupte pentru demnitatea comună. Scopul scuză mijloacele ? Posibil. Dar cine va justifica scopul ? La această întrebare, pe care gîndirea istorică o lasă în suspensie, revolta răspunde: mijloacele.
Ce semnifică o asemenea atitudine în politică ? Şi, înainte de orice, este ea eficace ? Trebuie să răspundem fără ezitare că astăzi e singura. Există două feluri de eficacitate, cea a taifunului şi cea a sevei. Absolutismul istoric nu e eficace, ci eficient; el a dobîndit şi a păstrat puterea. O dată înzestrat cu puterea, el distruge singura realitate creatoare. Acţiunea intransigentă şi limitată, izvoîtă din revoltă, menţine această realitate şi încearcă să o extindă din ce în ce mai mult. Nu s-a spus că această acţiune nu va învinge. S-a spus că ea caută riscul de a nu învinge şi de a pieri. Dar revoluţia fie îşi va asuma acest risc, fie va mărturisi că nu e decît întreprinderea noilor stăpîni, justiţiabili ai aceluiaşi dispreţ. O revoluţie pe care o

desparţi de onoare îşi trădează originile, acelea ale domniei onoarei. în orice caz, alegerea ei se limitează la eficacitatea materială şi la neant sau risc, şi la creaţie. Vechii revoluţionari mergeau în mare grabă şi optimismul lor era integral. Dar astăzi spiritul revoluţionarşi-a adîncit conştiinţa şi clarviziunea; el are în urmă o sută cincizeci de ani de experienţă asupra cărora poate reflecta. în plus, revoluţia şi-a pierdut prestigiul de sărbătoare. Ea este în sine un prodigios calcul, ce se extinde asupra universului. Ştie, chiar dacă nu o mărturiseşte întotdeauna, că va fi mondială sau nu

va £.defel. Şansele sale se echilibrează cu riscurile unui război universal care, chiar în cazul unei victorii, nu-i va oferi decît Imperiul ruinelor. Astfel, ea poate rămîne fidelă nihilismului şi poate încarna în punctele de legătură ultima raţiune a istoriei. Ar trebui acum să renunţăm la orice în afara muzicii tăcute care va mai transfigura iadurile terestre Dar in Europa spiritul revoluţionar poate, pentru prima si BUiina oară, să reflecteze asupra principiilor sale, să se întrebe care este mutaţia ce îl rătăceşte în teroare si război si Să-şi regăsească, o dată cu raţiunile revoltei lui, fidelitatea

MĂSURĂ ŞI LIPSĂ DE MĂSURĂ

Rătăcirea revoluţionară se explică mai întîi prin ignoranţă sau necunoaşterea sistematică a acestei limite care pare inseparabilă de natură umană şi pe care o dezvăluie tocmai revolta. Gîndirile nihiliste, pentru că neglijează această frontieră, sfîrşesc prin a se arunca înţr-o mişcare accelerată. Nimic nu le mai stopează consecinţele sî ele justifică astfel distrugerea totală sau cucerirea nedefinită. Ştim acum, la capătul acestei lungi anchete asupra revoltei şi nihilismului, că revolta, fără alte limite decit eficacitatea istorică, înseamnă sclavie nelimitată. Pentru a scăpa acestui destin, spiritul revoluţionar, dacă vrea să rămînă viu, trebuie deci să se scalde din nou în izvoarele revoltei şi să se inspire astfel din singura gîndire care e fidelă acestororigini, gîndi-rea limitelor. Dacă limita descoperită prin revolta transfigurează totul; dacă orice gîndire, orice acţiune care depăşeşte un anumit punct se neagă pe ea, însăşi, există cu adevărat o măsură a lucrurilor si a omului. în istorie, ca şi în psihologie, revolta este un pendul dereglat care caută

amplitudinile cele mai nebuneşti pentru că îsi caută ritmul profund. Dar această dereglare nu e completă. Ea se împlineşte în jurul unui pivot în acelaşi timp în care sugerează o natura comună a oamenilor, revolta aduce la lumină măsura şi limita care sînt principiul acestei naturi.
Astăzi, orice reflecţie, nihilistă sau pozitivă, uneori fără să o ştie, dă naştere acestei măsuri a lucrurilor pe care ştiinţa însăşi o confirmă. Cuantele, relativitatea, relaţiile de incertitudine definesc pînă în prezent o lume care n-are realitate definibilă decît la scara măretiilor mijlocii, cum sînt ale noastre . Ideologiile care ne călăuzesc lumea s-au născut în vremea măreţiilor ştiinţifice absolute. Dimpotrivă, cunoştinţele noastre reale nu autorizează decît o gîndire a măreţiîlor relative. „Inteligenţa, spune Lazare Bickel, este facultatea de a nu putea duce pînă la capăt ceea ce gîndifli,
i A se vedea, în legătură cu acest aspect-, excelentul şi curiosul articol al im Lazare Bickel, *Fizica dă dreptate filosofiei,* în *Emptdocle,* nr. 7.

Jn scopul de a mai putea crede în realitate. Gîndirea aproximativă este singura generatoare de real" .
Nu e cazul forţelor materiale care, în marşul lor orb, nu jac să izvorască propria lor limită. De aceea, este inutil să vrei să răstorni tehnica. Epoca vîrtelniţei a trecut, iar visul unei civilizaţii artizanale e van. Maşina nu e nocivă decît prin actualul său mod de utilizare. Trebuie să-i acceptăm binefacerile, chiar dacă îi refuzăm ravagiile. Camionul, condus de-a lungul zilelor şi nopţilor de şoferul său, nu îl umileşte pe acesta din urmă, care îl cunoaşte în întregime şi îl foloseşte feu dragoste şi cu folos. Adevărata şi inumana lipsă de înăsură rezidă în diviziunea muncii. Dar vine o zi în care, cu ajutorul lipsei de măsură, o maşină cu o sută de operaţii, condusă de un singur om, produce un singur obiect. Acest om, la o scară redusă, îşi va fi regăsit în parte forţa de creaţie pe care o poseda în artizanat. Astfel, producătorul anonim se apropie de creator. Fireşte, el nu e sigur că lipsa indus-trială de măsură se va angaja pe această cale. Dar ea demonstrează deja, prin funcţionarea sa, necesitatea unei măsuri si suscită reflecţia proprie de organizare a acestei măsuri. In Orice caz, ori va fi servită această valoare a limitei, ori lipsa de măsură contemporană nu-şi va găsi regula şi pacea

decît ■ distrugerea universală.

Această lege a măsurii se extinde la fel de bine asupra tuturor antinomiilor gîndirii revoltate. Nici realul nu este în întregime raţional, nici raţionalul pe deplin real. Am văzut, în legătură cu suprarealismul, că dorinţa de unitate nu cere doar ca totul să fie raţional. Ea vrea în plus ca iraţionalul să au fie sacrificat. Nu putem spune că nimic nu are sens, pentru că afirmăm prin asta o valoare consacrată printr-o judecată; aici că totul are un sens, deoarece pentru noi cuvîntul tot nu are sens. Iraţionalul limitează raţionalul care, la rîndul său, fi stabileşte b limită. în sfîrsit, există ceva care are sens şi care trebuie răpit nonsensului. în aceeaşi manieră, nu se poate afirma că fiinţa se rezumă la nivelul esenţei. Unde să identificăm esenţa, dacă nu la nivelul existenţei şi al devenirii ?

[1] Astăzi ştiinţa îşi trădează originile şi îşi neagă propriile cuceriri, lăsîndu-se Pusă în slujba terorismului de stat şi a setei de putere. Astfel, osînda i degradarea sa constau în a nu produce, într-o lume abstractă, decît mij-•"ace de distrugere sau de aservire. Dar cînd limita va fi atinsă, ştiinţa va sluji, Poate, revolta individuală. Cotitura decisivă va fi marcată de această necesi-[t]«e teribilă.

T

Dar nu se poate afirma nici că fiinţa nu înseamnă decît existenţă, Ceea ce devine fără încetare nu va sti să fie; îi trebuie uii început. Fiinţa nu se poate proba decit în devenire, devenirea nu înseamnă nimic fără fiinţă. Lumea nu e încremenită într-o fixitate pură; dar ea nu e numai mişcare. E mişcare şi fixitate. Dialectica istorică, de pildă, numerge nedefinit spre o valoare ignorată. Ea se roteşte în jurul valorii prime, limita, Heraclit, inventatorul devenirii, stabilea totuşi o graniţă a acestei curgeri perpetue. Această graniţă era simbolizată de Nemesis, zeiţa măsurii, fatală celor lipsiţi de măsură, o reflecţie care îşi propune să ţină seama de contradicţiile contemporane ale revoltei ar trebui să-i ceară acestei zeiţe inspiraţie.

Antinomiile morale încep şi ele să se limpezească în lumina acestei valori mediatoare. Virtutea nu se poate separa de real fără a deveni principiu al răului. Ea nu poate nici să se identifice în mod absolut cu realul fără a se nega pe sine. în sfîrşit,

valoarea morală pusă în lumină de revoltă nu e mai presus de viaţă şi de istorie, aşa cum istoria şi viaţa nu sînt mai presus deea! Ce-i drept, eanu capătă concreteţe în istorie decît atunci cînd un om îşi dă viaţa pentru ea sau i-o dedică. Civilizaţia iacobină şi burgheză presupune că aceste valori sînt mai presus de istorie si astfel virtutea sa formală întemeiază o respingătoare mistificare. Revoluţia secolului al XX-lea decretează că valorile sînt implicite mişcării istoriei, iar raţiunea sa istorică justifică o nouă mistificare. în faţa acestei dereglări, măsura ne învaţă că în orice morală e necesar un dram de realism: virtuteaabsolut pură este ucigaşă; şi că în orice realism e necesar un dram de morală: cinismul este ucigaş. De aceea, vorbăria umanitaristă nu e mai întemeiată decît provocarea cinică. în sfîrşit, omul nu e complet vinovat, căci nu el a început istoria; nici pe deplin inocent, căci o continuă. Cei care depăşesc această limită şi îi afirmă inocenţa totală sfîrşesc în turbarea vinovăţiei definitive. Dimpotrivă, revolta ne asază pe calea unei vinovăţii calculate. Speranţa sa, singură, dar invincibilă, se încarnează, la limită, in ucigaşii nevinovaţi.

La această graniţă, „noi existăm" defineşte în mod paradoxal un nou individualism. „Noi sîntem" în faţa istoriei, iar istoria trebuie să tină seama de acest „existam", care, la rîndu-i, trebuie să rămînă în istorie. Eu am nevoie de ceilalţi, care au nevoie de mine şi de fiecare în parte. Fiecare acţiune colectivă, fiecare societate presupun o disciplină si, 0rjj această lege, individul nu e decît un străin maleabil sub

poverile unei colectivităţi vrăjmaşe. Dar societatea si disciplina îşi pierd direcţia dacă îl neagă pe „existăm". într-un anume sens, eu suport singur demnitatea comună pe care nu o pot lăsa să piară în mine şi în ceilalţi. Acest individualism nu e o joacă, el e o luptă continuă şi, uneori, o bucurie fără egal, pe piscul compasiunii orgolioase.

GÎNDIREA DE LA AMIAZĂ

Cît despre a şti dacă o asemenea atitudine îşi găseşte • expresia politică în lumea contemporană e facil să evocăm, şi [acesta nu e decît un exemplu, ceea ce în mod tradiţional se Inumeşte sindicalismul revoluţionar. Dar nu cumva chiar şi acest sindicalism e ineficace ? Răspunsul e simplu : el e acela care, tntr-un secol, a ameliorat considerabil condiţia muncito-reascâ

de la ziua de şaisprezece ore pînă la săptămîna de Ipaţruzeci de ore. Imperiul ideologic a adus socialismul în Sprim-plan si a distrus cele mai multe din cuceririle sindicalismului. Diferenţa este că sindicalismul pleca de la baza concretă, profesiunea, care este în ordinea economică ceea Ice comuna este în ordinea politică, celula vie pe care se ridică organismul, în timp ce revoluţia cezariană pleacă de la doctrină şi înghesuie aici forţa realului. Sindicalismul, ca şi comuna, este negarea centralismului birocratic şi abstract, în •folosul realului. Dimpotrivă, revoluţia secolului al XX-lea pretinde că se sprijină pe economie, dar ea înseamnă în primul rînd politică şi ideologie. Pusă în practică, ea nu -poate evita teroarea şi violenţa împotriva realului. In ciuda pretenţiilor sale, ea pleacă de la absolut pentru a modela realul. Revolta, în mod invers, se sprijină pe real pentru a se călăuzi înţr-o perpetuă luptă pentru adevăr. Prima încearcă să se împlinească de sus în jos, a doua de jos în sus. Departe de a fi un romantism, revolta, dimpotrivă, ia partea adevăratului realism. Dacă doreşte o revoluţie, o doreşte în favoarea vieţii, nu împotriva ei. ţe aceea, se sprijină pe realităţile cele mai concrete, profesiunea, satul, în care transpare fiinţa, sufletul viu al lucrurilor şi oamenilor. Pentru ea, politica trebuie să se supună acestor adevăruri. Pentru a termina, atunci cînd face istoria să înainteze şi alină durerea oamenilor, o

Tolain, viitor comunard: „Fiinţele umane nu se emancipează decît în ˢtaul grupurilor naturale".

face fără teroare, dacă nu chiar fără violenţă, şi în condiţiile politice cele mai diferite .

Dar acest exemplu merge mai departe decît pare. Exact în ziua în care revoluţia cezariană a triumfat asupra spiritului sindicalist şi libertar, gîndirea revoluţionară a pierdut în ea însăşi o contrapondere de care nu se" poate lipsi fără să decadă. Această contrapondere, acest spirit care măsoară viaţa e tocmai cel care animă lunga tradiţie a ceea ce se poate numi gîndirea solară şi în care, de la greci, natura a fost mereu echilibrată prin devenire. Istoria Internaţionalei I, în care socialismul german luptă fără încetare împotriva gîndirii libere a francezilor, a spaniolilor si a italienilor, este istoria luptei dintre ideologia germană şi spiritul mediteranean. Comuna împotriva statului,

societatea concretă împotriva societăţii absolutiste, libertatea reflectată împotriva tiraniei raţionale,în sfîrşit, individualismul altruist împotriva colonizării maselor sînt aşadar antinomiile care traduc, o dată în plus, lunga confruntare dintre măsură şi lipsa de măsură, care animă istoria Occidentului încă din lumea antică. Conflictul profund al acestui secol nu se stabileşte poate atît între ideologiile germane şi linia politică a creştinismului, care, într-un anume fel, sînt complice, cît între visurile germane şi tradiţia mediteraneană, mtre violenţele eternei adolescente şi forţa virilă, între nostalgia exasperată de cunoaştere şi cărţi şi curajul consolidat şi luminat în cursul vieţii; în sfîrşit, între istorie şi natură. Dan în această privinţă, ideologia germană e o moştenitoare. In ea se împlinesc douăzeci de secole de .luptă vană împotriva naturii, în numele unui zeu istoric la început şi al istoriei divinizate după aceea. Fără îndoială, creştinismul nu şi-a putut dobîndi catolicitatea decît asimilînd ceea ce putea din gîndirea greacă. Dar cînd Biserica şi-a risipit moştenirea mediteraneană,

1 Societăţile scandinave de astăzi, ca să nu dăm decît un singur exemplu, ne arată ce e artificial şi ucigaş în opoziţiile pur politice. Aici, sindicalismul cel mai fecund se împleteşte cu monarhia constituţională şi realizează aproximarea unei societăţi drepte. Dimpotrivă, prima grijă a şutului istoric şi raţional a fost să zdrobească pentru totdeauna celula profesională şi autonomia comunală.

2 Conform scrisorii lui Marx către Engels (20 iulie 1870), dorind victoria Prusiei asupra Franţei: „Preponderenţa proletariatului german asupra proletariatului francez ar însemna, în acelaşi timp, preponderenţa teoriei noastre asupra aceleia a lui Proudhon".

ea a pus accentul pe istoric în detrimentul naturii, a făcut să triumfe goticul asupra romanticului şi, distrugînd o limită în ea însăşi, a revendicat din ce în ce maimult puterea temporală şi dinamismul istoric. Natura, care încetează a mai fi obiect de contemplaţie şi de admiraţie, nu mai poate fi în continuare decît materia unei acţiuni care vizează să o transforme. Aceste tendinţe, şi nu noţiunile de mediere care ar fi făcut adevărata forţă a creştinismului, sînt cele care triumfă în timpurile moderne, şi chiar împotriva creştinismului însuşi, printr-o exactă

răsturnare a lucrurilor. Să he expulzat Dumnezeu cu adevărat din acest univers istoric şi ideologia germană se va naşte acolo unde acţiunea nu mai este perfecţionare, ci pură cucerire, adică tiranie.
Dar absolutismul istoric, în ciuda triumfurilor sale, n-a încetat niciodată să se ciocnească cu o exigenţă invincibilă a naturii umane, al cărei secret îl conservă Mediterana, unde inteligenţa este soră cu lumina dură. Gîndirile revoltate, cea a Comunei sau cea a sindicalismului revoluţionar, n-au încetat să strige această exigenţă în faţa nihilismului burghez, ca şi jrta faţa socialismului cezarian. Gîndirea autoritară, graţie a Mrei războaie şi graţie distrugerii fizice a unei elite de revol-taţi, a inundat această tradiţie libertară. Dar această sărmană ijvictorie este provizorie, lupta continuă mereu. Europa a fost mereu în această luptă dintre amiază şi miezul nopţii. Ea nu s-a degradat decît dezertînd din luptă, eclipsînd ziua prin noapte. Distrugerea acestui echilibru dă astăzi cele mai frumoase roade. Privaţi de medierile noastre, exilaţi din fru-fffiuseţea naturală, sîntem din nou în lumea Vechiului Testament, încolţiţi între faraonii cruzi şi un cer nemilos.
Astfel, în mizeria comună, vechea exigenţă renaşte: natura se ridică din nou înaintea istoriei. Bineînţeles, nu este ■vorba să dispreţuim ceva, nici să exaltăm o civilizaţie împotriva alteia, ci să spunem simplu că există o gîndire de care lumea de astăzi nu se va putea debarasa pentru multă vreme. Există, desigur, în poporul rus o forţă de sacrificiu pentru Europa, există în America o necesară putere de construcţie. Dar tinereţea lumii va rămîne mereu în jurul aceloraşi ţărmuri. Azvîrliţi în ignobila Europă în care se moare, lipsiţi de frumuseţe şi de prietenie, noi, mediteraneenii, cea mai orgolioasă dintre rase, trăim mereu în aceeaşi lumină. în inima nopţii europene, gîndirea solară, civilizaţia cu faţa dublă îşi aşteaptă Aurora. Dar ea luminează deja căile adevăratei stăpîniri.

Adevărata stăpînire constă în a face dreptate prejudecăţilor vremii, şi în primul rînd celei mai profunde şi mai nefericite dintre ele, care vrea ca omul eliberat de lipsa de măsură să fie acum redus la o sărmană înţelepciune. E foarte adevărat că lipsa de măsură poate însemna sfinţenie atunci cînd e plătită cu nebunia lui Nietzsche. Dar această beţie a inimii, ce se exhibă

pe scena culturii noastre, este întotdeauna vîrtejul lipsei de măsură, nebunia imposibilului, a cărei arsură nu-l mai părăseşte pe cel care, măcar o dată, i s-a abandonat. A avut vreodatăPrometeu acest chip de ilot sau de procuror ? Nu, civilizaţia noastră supravieţuieşte slăbiciunii inimilor laşe sau pline de ură, visurilor de glorie deşartă ale adolescenţilor bătrîni. O dată cu Dumnezeu a murit Lucifer şi din cenuşa sa a izbucnit un demoji meschin care nici măcar nu vede încotro se aventurează. în 1950, lipsa de măsură e întotdeauna un confort si uneori o carieră. Dimpotrivă, măsura e o pură tensiune. Fără îndoială, ea surîde, iar convulsivii noştri, sortiţi unor Apocalipsuri laborioase, o dispreţuiesc pentru asta. Dar acest surîs străluceşte pe culmea unui efort interminabil : el e o forţă suplimentară. Aceşti mici europeni care ne arată un chip avar, dacă nu mai au forţa de a sunde, de ce ar pretinde să ne ofere convulsiile lor disperate drept exemple de superioritate ? Adevărata nebunie a lipsei de măsură moare sau îşi creează propria sa măsură. Ea nu-i face pe alţii să moară pentru a-şi crea un alibi. în sfîşierea cea mai extremă, îşi regăseşte limita, la care, dacă trebuie, se sacrifică, precum Kaliaev. Măsura nu e contrariul revoltei. Revolta înseamnă măsură, ea o ordonează, o apără şi o recreează în mijlocul istoriei şi al dezordinilor ei. Chiar originea acestei valori ne garantează că ea nu poate fi decît sfîşiată. Măsura, născută din revoltă, nu poate trăi decît priri revoltă. Ea este un conflict constant, în mod perpetuu stîrnit si şţăpînit prin inteligentă. Ea nu triumfă nici prin imposibil, nici prin rău. Se echilibrează prin ele. Orice am face în privinţa singurătăţii, lipsa de măsură îşi va păstra mereu locul în inima omului. Purtăm fiecare în noi ocnele, crimele şi ravagiile proprii. Dar sarcina noastră nu e de a le dezlăntui în mijlocul lumii, ci de a le combate în noi şi în ceilalţi. Revolta, voinţa seculară de a nu răbda, despre care vorbea Barres, constituie şi azi principiul acestei lupte. Mamă a formelor, izvor al adevăratei vieţi, ea ne ţine mereu în picioare, în mişcarea informă şi furioasă a istoriei.

T

DINCOLO DE NIHILISM

Aşadar, există pentru om o acţiune şi o gîndire posibile la un nivel mediu, cum e al său. Orice iniţiativă mai ambiţioasă se dovedeşte contradictorie. Absolutul nu se atinge si jnai ales nu se creează în mijlocul istoriei. Politica nu e religie, căci atunci ar

însemna inchiziţie. Cum ar defini societatea un absolut ? Fiecare, poate, caută acest absolut pentru toţi. Dar societatea şi politica au doar sarcina de a regla afa-cefile pentru toţi, pentru ca fiecare să aibă timpul liber şi libertatea pentru această căutare comună. Astfel, istoria nu jnai poate fi înălţată drept obiect de cult. Ea nu e decît o ocazie, pe care oputem face fecundă printr-o revoltă vigilentă.

„Obsesia culesului şi indiferenţa istoriei, scrie admirabil jRene Char, sînt cele două extremităţi ale arcului meu." Dacă timpul istoriei nu e făcut din timpul culesului, istoria într-adevăr, nu e decît o umbră efemeră şi crudă din care omului ;nu i se face parte. Cine se dăruieşte acestei istorii se 4ăruieşte nimicului şi e, la rîndul său, nimic. Dar cine se dăruieşte timpului vieţii sale, casei pe care o apără, dem-nităţii celor vii, acela se dăruieşte pămîntului şi primeşte de la ei revolta cu care va semăna si se va hrăni din nou. în sffrşit, istoria o fac să avanseze cei care ştiu ca, în momentul Cuvenit, să se şi revolte împotriva ei. Asta presupune o inter-minabilă tensiune şi seninătatea crispată despre care jvorbeşte poetul. Dar adevărata viaţă e prezentă în inima acestei sfîşieri. Ea e chiar această sfîşiere, e spiritul care planează deasupra vulcanilor de lumină, e nebunia echităţii, e Intransigenţa extenuată a măsurii. Ceea ce răsună, pentru ftoi, la hotarele acestei lungi aventuri revoltate nu sînt formulele optimiste, cu care nu avem ce face în culmea nefericirii noastre, ci cuvintele curajului şi inteligenţei care, Iftproape de mare, sînt ele însele o virtute.

Astăzi nici o înţelepciune nu poate pretinde să ofere mai Şiult. Revolta se loveşte neîncetat de rău, de la care plecînd 6u îi mai rămîne decît să capete un nou elan. Omul poate

stăpîni în el tot ceea ce trebuie să fie. El trebuie să repare în creaţie tot ceea ce ar putea să fie. După care, copiii vor muri totuşi pe nedrept, chiar şi în societatea perfectă. în cel mai mare efort al său, omul nu-şi poate propune decît să diminueze aritmetic durerea lumii. Dar nedreptatea şi suferinţa vor rămîne şi, fie chiar si limitate, ele nu vor înceta să fie scandaloase.De ce-ul lui Dmitri Karamazov va continua să răsune; arta şi revolta nu vor muri decît o dată cu ultimul
om.

Există, fără îndoială, un rău pe care oamenii îl acumulează în

dorinţa lor arzătoare de unitate. Dar un alt rău se află la originea acestei mişcări dezordonate. în faţa acestui rău, în faţa morţii, omul, cu ceea ce e mai profund în el, strigă după dreptate. Creştinismul istoric n-a răspuns acestui protest împotriva răului decît prin vestea împărăţiei, apoi a vieţii eterne care cere credinţă. Dar suferinţa uzează speranţa şi credinţa; astfel, ea rămîne solitară şi fără explicaţie. Gloatele muncii, obosite să sufere şi să moară, sînt gloate fără Dumnezeu. Locul nostru este de acum alături de ele, departe de vechii şi noii doctori. Creştinismul istoric promite dincolo de istorie vindecarea răului şi a crimei îndurerate totuşi în istorie. Materialismul contemporan crede şi el că răspunde la toate întrebările. Dar, servitor al istoriei, el lărgeşte domeniul crimei istorice şi îl lasă, în acelaşi timp, fără justificare, exceptînd viitorul, care presupune tot credinţă, în ambele cazuri trebuie să aştepţi şi, în acest timp, nevinovatul continuă să moară. De douăzeci de secole, suma totală a răului nu s-a diminuat în lume. Nici o pogorîre, divină sau revoluţionară, nu s-a îndeplinit. O nedreptate rămîne lipită de orice suferinţă, chiar şi de cea mai meritată în ochii oamenilor. Lunga tăcere a lui Prometeu în faţa forţelor care îl copleşesc strigă fără încetare. Dar, între timp, Prometeu i-a văzut şi pe oameni întorcîndu-se împotriva lui şi batjocorindu-l. încolţit între răul uman şi destin, între teroare şi arbitrar, nu îi mai rămîne decît forţa sa de revoltă pentru a salva de la moarte ceea ce poate încă fiinţa, fără a ceda orgoliului blasfemiei.

Astfel, se înţelege că revolta nu se poate lipsi de o ciudată iubire. Cei care nu-şi află odihna nici în Dumnezeu, nici în istorie se condamnă să trăiască pentru cei care, ca şi ei, nu pot trăi: pentru umiliţi. Mişcarea cea mai pură a revoltei se încununează acum cu strigătul sfîşietor al lui Karamazov:

Jacă nu se salvează toţi, la ce bun salvarea unuia singur ? Astfel, condamnaţii catolici, în temniţele Spaniei, refuză astăzi cuminecarea pentru că preoţii regimului au făcut-o obligatorie *m* unele închisori. Şi aceşti singuri martori ai inocenţei crucificate refuză salvarea, dacă ea trebuie plătită cu nedreptate şi opresiune. Această nebunească generozitate e aceea a revoltei, care-şi oferă forţa iubirii şi refuză fără întîrziere nedreptatea. ,ţ)noarea sa constă în a nu calcula nimic, în a dărui

totul vieţii prezente şi fraţilor noştri vii. Astfel, ea e dedicată celor care s»r veni. Adevărata generozitate faţă de viitor constă în a dărui totul prezentului.
Prin asta, revolta dovedeşte că ea e însăşi mişcarea vieţii; şi că n u o poţi nega fără a renunţa să trăieşti. De fiecare dată, strigătufei cel mai pur face să se trezească o fiinţă. Revoluţia fără onoare, revoluţia calculului, care, preferind un om abstract omului real, neagă fiinţa cît timp e nevoie, aşază în locul iubirii tocmai resentimentul. La fel de repede ca şi revolta care îşi uită originile generoase şi se lasă contaminată de resentiment, ea neagă viaţa, aleargă spre distrugere şi face să se ridice cohortele sarcastice ale acestor mici jjebeli sămînţă de sclavi, care astăzi sfîrşesc prin a se oferi pe rumurile Europei oricărei servituti. Ea nu mai e mei revoltă, bici revoluţie, ci resentiment şi tiranie. Atunci cînd revoluţia, în numele puterii şi al istoriei, devine mecanică ucigaşă şi fără măsură, în numele măsurii şi al vieţii se consacră o nouă revoltă. Ne aflăm la această extremitate. Totuşi, la capătul acestor tenebre, o lumină e inevitabilă, iar noi o ghicim deja şi trebuie să luptăm măcar pentru ca ea să existe. Noi toţi, dincolo de nihilism, printre ruine, pregătim o renaştere. Dar puţini o ştiu.
Şi, într-adevăr, revolta, fără să pretindă că rezolvă totul, poate deja cel puţin face faţă. Din această clipă, amiaza se revarsă gîrlă peste însăşi mişcarea istoriei. în jurul acestui jăratic devorator, pentru o clipă se agită jocuri de umbre, Care apoi dispar, iar orbii, atingîndu-şi pleoapele, strigă că aceasta este istoria. Oamenii Europei, abandonaţi umbrelor, 8-au întors către punctul fix şi luminos. Ei uită prezentul pentru viitor, prada fiinţelor pentru himera puterii, mizeria mahalalelor pentru o cetate strălucitoare, dreptatea cotidiană pentru un nou pămînt al făgăduinţei. Ei renunţă la speranţa libertăţii personale şi visează la 6 ciudată libertate speciei; refuză moartea solitară şi numesc nemurire o pro-

digioasă agonie colectivă. Ei nu cred în ceea ce este, în om si în lumea vie; secretul Europei este că ea nu mai iubeşte viata. Aceşti orbi au crezut în mod pueril că a iubi o singură zi d"in viaţă înseamnă a justifica secole de opresiune. De aceea, ei au vrut să şteargă bucuria de pe tabloul lumii şi să o amîne pentru mai tîrziu. Nerăbdarea limitelor, refuzul stării lor duble,

disperarea fiinţei umane i-au aruncat, în cele din urmă, într-o lipsă de măsură inumană. Negînd dreapta măreţie a lumii, au trebuit să parieze pentru propria lor splendoare. în lipsă de ceva mai bun, ei s-au divinizat şi aşa a început nefericirea lor: aceşti zei au ochii scoşi. Dimpotrivă, Kaliaev şi fraţii săi din întreaga lume refuză divinitatea, deoarece resping puterea nelimitată de a semăna moarte. Ei aleg, şi prin asta ne dau un exemplu, singura regulă care e originală astăzi: să înveţi să trăieşti şi să mori şi, ca să fii om, să refuzi să fii zeu.

Astfel, în amiaza gîndirii, revoltatul refuză divinitatea, pentru a împărtăşi luptele şi destinul comun. Alegem Itaca, pămîntul fidel, gîndirea îndrăzneaţă şi sobră, acţiunea lucidă, generozitatea omului care ştie. în lumină, lumea rămîne prima şi ultima noastră iubire. Fraţii noştri respiră sub acelaşi cer cu noi, dreptatea e vie. Astfel se naşte bucuria stranie care ne ajută să trăim şi să murim şi pe care de acum încolo refuzăm s-o amînăm pentru mai tîrziu. Pe pămîntul îndurerat, ea este mana neobosită, hrana amară, vîntul aspru suflînd dinspre mare, vechea şi noua Aurora. Cu ea vom reface, de-a lungul luptelor, inima acestei epoci şi o Europă care nu va mai exclude nimic. Nici această fantomă, Nietzsche, pe care, la doisprezece ani după moarte, Occidentul îl vedea ca pe imaginea fulgerătoare a celei mai înalte conştiinţe a sa şi a nihilismului său; nici acest profet al dreptăţii fără tandreţe care se odihneşte din greşeală în careul necredincioşilor din cimitirul Highgate; nici mumia zeificată a omului de acţiune în sicriul ei de sticlă; nimic din ceea ce au furnizat fără încetare inteligenta şi energia Europei orgoliului unei epoci vrednice de milă. într-adevăr, pot cu toţii retrăi, alături de sacrificaţii de la 1905, dar cu condiţia de a înţelege că se corectează unii pe alţii şi că o Urnită îi opreşte pe toţi. Fiecare îi spune celuilalt că nu e Dumnezeu; aici se desăvîrşeşte romantismul. La acest ceas cînd fiecare dintre noi trebuie să întindă arcul pentru a-şi reface dovezile, pentru a cuceri, în şi împotriva istoriei, ceea ce deja posedă, sărăcăcioasa recoltă a acestor

cîmpuri, scurta dragoste a acestui pămînt, la ceasul cînd în sfîrşit, se naşte un om, trebuie să părăsim epoca si furiile ei adolescentine. Arcul se încordează, lemnul trosneşte. în vîrful celei mai înalte tensiuni va izbucni elanul unei săeeti drepte, cu

zborul cel mai tăios şi cel mai liber.

Tu însă, tu eşti născut pentru o zi limpede...
HOLDERLIN

MINOTAURUL
SAU HALTA ORAN

Lui Pierre Galindo

Acest eseu datează din 1939. Cititorul trebuie să-şi amintească de acest lucru pentru a putea judeca ce ar putea fi Oranul de astăzi. Proteste pătimaşe sosite din acest frumos oraş mă încredinţează într-adevar ca toate imperfecţiunile au fost (sau vor fi) remediate. I n.museţile pe care le exalta acest eseu, dimpotrivă, au fost ocrotite cu strălşnicie Cetate fericita şi realista, de acum înainte, Oranul nu mai are nevoie de scriitori: îşi aşteaptă turiştii.

1953

Nu mai există deserturi. Nu mai există insule. Cu toate acestea, începem să simţim nevoia lor. Uneori, ca să înţelegi lumea, trebuie să te întorci de la ea; pentru a-i servi mai bine pe oameni, trebuie să-i ţii o clipă la distanţă. Dar unde fsă găseşti singurătatea necesară forţei, respiraţia adîncă în care spiritul se adună şi curajul se măsoară ? Fmîn marile oraşe. Numai că şi acolo e nevoie de anumite condiţii.

Oraşele pe care ni le oferă Europa sînt preapline de freamătul trecutului. O ureche exersată poate percepe în ele bătăi de aripi, o foşnire de suflete. încă mai simţi vălmăşagul [ameţitor al secolelor, al revoluţiilor, al gloriei. Ţi-aduci aminte că Occidentul s-a făurit învacarme. Nu afli îri el destulă tăcere.

Parisul este deseori un desert pentru inimă, dar sînt ore cînd, de sus, dinspre Pere-Lachaise, suflă un vînt de revoluţie «care umple brusc acest deşert cu drapele şi măreţii înfrînte. [Tot astfel se întîmplă şi cuunele oraşe spaniole, cu Florenţa i sau cu Praga. Salzburgul ar fi liniştit fără Mozart. Dar, dm loc în loc, pe Salzach, răzbate măreţul strigăt orgolios al lui

■ Don Juan cufundîndu-se în Infern. Viena pare mai tăcută, ea este o fată tînără printre oraşe. Aici pietrele n-au mai mult de trei secole şi tinereţea lor nu ştie ce este melancolia. Dar Viena se află la o răspîntie a istoriei. în jurul ei răsună ciocniri între imperii. Sînt seri cînd cerul se umple de sînge, caii de jpiatră pe monumentele din Ring par să-şi ia zborul. Dar în aceasta clipă

fugară cînd totul vorbeşte despre putere şi despre
■ istorie, putem auzi, sub puhoiul năvalnic al escadroanelor ipoloneze, căderea asurzitoare a Imperiului otoman. Şi aşa se ace că nici aici nu-i destulă tăcere.
Desigur, oraşele Europei sînt vizitate tocmai pentru laceastă singurătate populată. Cel puţin de către oamenii
care ştiu ce au de făcut. Aici, ei pot să-şi aleagă tovărăşia ;Care le place. Cîte spirite s-au călit în această călătorie între j-odaia lor de hotel şi pietrele străvechi de pe insula Saint-
Louis! Este adevărat că altele au pierit de izolare. Cele

dintîi, în orice caz, îşi găseau aici raţiunile creşterii şi ale afirmării lor. Erau şi nu erau singure. Secole de istorie şi de frumuseţe, mărturia arzătoare a mii de vieţi revolute le însoţeau de-a lungul Senei şi le vorbeau în acelaşi timp despre tradiţii şi despre cuceriri. Dar tinereţea lor le îndemna să cheme această tovărăşie. Vine o vreme, anumite epoci cînd ea este inoportună. „Intre noi doi!" strigă Rastignac în faţa mucegaiului uriaş al oraşului parizian. Doi, da, dar şi atîte
prea mult.
Deşertul însuşi a dobîndit o semnificaţie, e prea încărcat de poezie. Este un loc consacrat pentru toate durerile lumii. Dar, în anumite ceasuri, inima are nevoie, dimpotrivă, tocmai de locurile lipsite de poezie. Vrînd să mediteze, Deşcartes îşi alege un deşert al său: oraşul cel mai negustoresc din vremea aceea. Aiciîşi găseşte singurătatea şi, poate, prilejul celui mai măreţ poem liric al literaturii noastre: „Primul (precept) era să nu accept niciodată drept adevărat un lucru înainte ca adevărul lui să apară drept evident cunoaşterii mele". Poţi avea mai puţină ambiţie şi aceeaşi nostalgie. Dar, de trei secole încoace, Amsterdamul s-a umplut de muzee. Pentru a fugi de poezie ca să regăseşti pacea pietrelor, e nevoie de alte deserturi, de alte locuri, fără suflet şi fără drept de apel. Oranulse numără printre ele.
STRADA
I-am auzit adeseori pe unii oranezi plîngîndu-se de oraşul lor: „N-avem o societate interesantă . Pe naiba ! Nici n-afi dori-o! Credincioase principiului că arta sau ideile n-ar putea fi bine slujite decît în colectiv, unele spirite mai alese au încercat să aclimatizeze în acest deşert moravurile unei altei lumi.

Rezultatul este că singurele medii instructive rămîn cele ale jucătorilor de pocher, ale amatorilor de box şi de bile şi ale societăţilor regionale. Măcar acolo domneşte firescul.La urma urmelor, există şi-o anumită grandoare ce nu se pretează elevaţiei. Ea este nerodnică prin însăşi natura ei. Şi cei care doresc s-o găsească părăsesc „societăţile" şi coboară în stradă. i La Oran întîlneşti pe Hlestakov, eroul lui Gogol. El cască, după care spune: „Simt că va trebui să ne ocupăm de ceva măreţ".

Străzile Oranului sînt hărăzite prafului, pietrelor şi arşiţei. Cînd plouă, e potop şi-o mare de noroi. Dar şi pe ploaie si pe soare, dughenele au aceeaşi înfăţişare extravagantă şi absurdă. Tot prost-gustul Europei si al Orientului şi-a dat întîlnire aici. Găseşti, claie peste gramadă, ogari de marmură, dansatoare cu lebădă, Diane vînătoare din galatit verde, discoboli şi secerători, tot ce foloseşte drept dar de aniversare sau denunţă, întreg acel popor întristător pe care un geniu comercial şi poznaş îl face să se afle pe poliţa căminelor noastre. Dar această sfrguintă în prost-gust dobîndeşte aici un aer baroc care te face să ierţi totul. Iată, că într-un sipet căptuşit cu praf, conţinutul unei vitrine: fioroase modele de ipsos reproducînd nişte picioare stîlcite, un vraf de desene de Rembrandt, „sacrificate" la o sută cincizeci de franci bucata, cutiuţe cu păcăleli, portofele tricolore, un pastel din secolul al XVIII-lea, un măgăruş mecanic de pluş, sticle cu apă de Provenţa pentru conservarea măslinelor verzi şi o fecioară hidoasă de lemn cu un zîmbet indecent. (Pentru ca nimeni să nu rămînă cumva neştiutor, „direcţia" a pus la picioarele ei o etichetă: „Fecioara de lemn".)

La Oran poţi găsi:

1) cafenele cu tejgheaua smălţuită de jeg, presărată cu picioare si aripi de muscă, cu un patron veşnic zîmbitor, în ciuda salonului veşnic pustiu. „O neagră mică" face douăsprezece ! centime, una mare optsprezece;

2) ateliere de fotografi a căror tehnică n-a mai progresat ide la inventarea hîrtiei fotografice şi unde se află expusă o [faună ciudată, imposibil de întîlnit pe străzi, de la pseudo-t marinarul care se sprijină în cot pe o consolă, pînă la fata de măritat, împopoţonată, cu braţe care-i spînzură din umeri, în [faţa unui peisaj silvestru. îţi pbti îngădui să presupui că nici nu-i vorba de nişte portrete după natură: sînt adevărate

creaţii;
3) un belşug edificator de magazine de pompe funebre. Nu pentru că la Oran ar muri mai multă lume decît aiurea; îmi închipui doar că aici se face mai mult caz.
Naivitatea simpatică a acestei populaţii de negustori îşi : dă curs liber pînă şi în publicitate. Citesc, în prospectul unui [cinematograf oranez, anunţul unui film de mîna a treia din f care extrag adjectivele „fastuos", „splendid" „extraordinar", [„prestigios", „răscolitor" şi „formidabil". In încheiere, direcţia informează publicul despre marile sacrificii pe care şi

le-a impus pentru a-i putea prezenta această realizare uluitoare. Totuşi biletele nu vor n scumpite.
Am greşi văzînd într-asta doar acea vocaţie a exagerării specifică Sudului. De fapt, autorii acestui minunat prospect îşi dovedesc astfel simţul psihologic. Trebuie învinsă indiferenta şi apatia profunde din această ţară de îndată ce este vorba de-o alegere între două spectacole, două meserii şi, deseori, chiar între două femei. Lumea nu se decide decît prin constrîngere. Şi publicitatea o ştie prea bine. Ea va lua proporţii americăneşti, avînd, aici ca şi acolo, aceleaşi motive de a se exacerba.
Pe străzile Oranului aflăm în sfîrşit care sînt cele două plăceri esenţiale ale tineretului local: să-şi facă pantofii la lustragiu şi apoi să-şi plimbe aceiaşi pantofi pe bulevard. Pentru a avea o idee exactă despre prima din aceste voluptăţi, trebuie să-ti încredinţezi încălţările, la ora zece, într-o dimineaţă de duminică, lustragiilor de pe bulevardul Gallieni. Cocoţat pe un scaun înalt, vei putea gusta astfel acea satisfacţie aleasă pe care i-o prilejuieşte, chiar şi unui profan, spectacolul unor oameni îndrăgostiţide meseria lor, aşa cum smt, în chipul cel mai vădit, lustragiii oranezi. Totul se face cu migală. Mai multe perii, trei soiuri de cîrpe, crema amestecată cu benzină: în faţa lustrului desăvîrşit, care se naşte sub Eeria moale, eşti gata să crezi că operaţiunea s-a încheiat, •ar aceeaşi mînă înverşunată mai aşterne un rînd de cremă pe suprafaţa lucitoare, o freacă, îi ia lustrul, îndeasă crema pînă in inima pielii, după care, sub aceeaşi perie, face să ţîşnească din adîncimile pielii un luciu îndoit şi într-adevăr definitiv.
Minunăţiile astfel obţinute sînt exhibate apoi în faţa cu-noscătorilor. Pentru a preţui aceste plăceri ale bulevardului, este

indicat să asişti la balurile mascate ale tineretului, care au loc în fiecare seară pe marile artere ale oraşului. într-adevăr, între şaisprezece şi douăzeci de ani, tinerii oranezi „de lume" îşi împrumută modelele de eleganţă de la cinematografia americană şi se travestesc înaintede-a merge să cineze. Cu părul ondulat şi pomădat, vălurind de sub pălăria trasă pe urechea stîngă şi cu borul îndoit pe ochiul drept, gîtul strîns într-un guler destul de mare pentru a prelua ştafeta părului, nodul microscopic al cravatei susţinut de un ac implacabil, haina pînă la jumătatea coapsefor şi talia foarte aproape de şolduri, pantaloni de culoare deschisă şi scurţi, pantofi sclipitori pe mtreita lor pingea, acest tineret face să sune pe trotuare, în fiecare seară, aplombul său

imperturbabil şi blacheurile încălţărilor. îşi dă silinţa să imite în toate cele înfăţişarea, dezinvoltura şi superioritatea domnului Clark Gabie, atrăgîndu-şi astfel din partea spiritelor critice ale oraşului, graţie unei pronunţii nescrupuloase, supranumele de „Clarque".

Oricum, la sfîrşitul fiecărei după-amieze, marile bulevarde ale Oranuluisînt invadate de-o oştire de adolescenţi simpatici care se străduiesc din răsputeri să pară nişte puşla-male. Simţindu-se făgăduite dintotdeauna acestor gangsteri ş cu inima duioasă, tinerele oraneze afişează, la rîndul lor, machiajul şi eleganţa marilor actriţe americane. Aceleaşi spirite răuvoitoare le numesc în consecinţă „Marlene . î Astfel, cînd pe bulevardele serii zarva păsărilor se înaltă din palmieri către cer, zeci de Clarque si de Marlene se întîinesc, se măsoară şi se cîntăresc din ochi fericiţi că trăiesc şi par ce ; vor, cufundaţi timp de un ceas în ameţeala existenţei lor ! desăvîrşite. Asistăm atunci, spun invidioşii, la întrunirile comisiei americane. Dar simţi in aceste cuvinte amărăciunea celor trecuţi de treizeci de ani şi care nu mai au ce căuta în I astfel de jocuri. Ei nesocotesc aceste congrese cotidiene ale ; tinereţii şi ale romanescului, adevărate parlamente de păsări aşa cum întîlnim în literatura hindusă. Dar pe bulevardele Oranului nu se dezbate problema fiinţei şi nimănui nu-i pasă fde calea spre desăvîrşire. Nu rămîn decît bătăi de aripi, împăunări de cozi, graţii cochete şi victorioase, toată strălucirea unui cîntec fără gfiji ce piereo dată cu noaptea. îl si aud pe Hlestakov: „Va trebui să ne ocupăm de ceva ;

măreţ . Vai! ar fi în stare să şi facă una ca asta. Numai să-l [îndemne cineva şi în cîţiva ani ar popula acest deşert. Dar, ! pentru moment, un suflet mai tăinuitor trebuie să seelibereze lin acest oraş facil cu defilarea lui de fetişcane sulemenite şi Itotuşi incapabile să-şi apreteze emoţia, simulînd atît de prost Icochetăria incît tertipul se dă numaidecît în vileag. Să te ocupi de ceva măreţ! Mai degrabă priviţi: Santa-Cruz cizelată in Isteiul de piatrk, munţii, marea nemişcată, vîntul dezlănţuit şi {soarele, uriaşele macarale din port, trenurile, hangarele, fcheiurile şi rampele gigantice care se caţără pe stînca oraşului, iar în oraş aceste jocuri şi acest plictis, acest tumult şi această fsingurătate. într-adevăr, poate că toate astea nu sînt destul de mărete. Dar marele preţ al acestor insule suprapopulate este faptul că aici inima se despoaie. Tăcerea nu mai este posibilă tdecît în oraşele zgomotoase. De la Amsterdam, Descartes îi Işcria bătrînului Balzac: „în fiecare zi ies la plimbare în [vălmăşagul unei mari mulţimi, bucurîndu-mă de aceeaşi liber-

VARA 489

■ u » «P tp ai outea bucura si domnia-ta acest peisaj. Atîta frumuseţe apăsătoare pare a veni dintr-o 1 tihnă ae care ie-«u yuia » , , jume

DEŞERTUL LA ORAN

tate si de aceeaşi pe alei" . Dacă putem defini deşertul ca un loc fără de suflet unde numai cerul e rege, atunci Oranul îşi aşteaptă profeţii. Jur-împrejur şi deasupra oraşului, natufa brutală a Africii este gătită într-adevăr cu toate farmecele ei arzătoare. Ea spulberă decorul anapoda cu care este acoperită, scoate strigăte .. violente între toate casele şi deasupra tuturor acoperişurilor. c-rti ca trăiască în fata unui peisaj admirabil, oranezu au Dacă urci vreunul din drumurile din coasta muntelui Santa-iesit biruitori din această" redutabilă încercare MOPndu-se Cruz, prima imagine care hi apare în faţa ochilor este aceea cu construcţii remarcabil deschis către mare, - — acoperă, aerisesc şi anihilează oraşul t „n iinas ziu wiv»x„. alben, acoperit de un cer aspru, şfgampăt, risipit alandala intre cele patru colţuri ale uriui *i-* n,,t rătăceşti orinlabirint, cauţi marea ca pe un nr ai aj stîncos. Aici se opun

magnifica anarhie omenească si La început,ffi cerc pe străzile ruginii şi Lrmanenta unei mări veşnic aceeaşi. Si atît este de ajuns Anadnei. *um■ w* i , Minotaurul îi devorează pe tm s{mti dfumul din coasta dealului urcă un ap adfcăf pUrtlul D™ multă vreme, oranezii nu mai ffiros «scoUtor de vţă.
rffarpsV Au acceptat să fie mîncati. t
Deşertul are ceva implacabil. Cerul mineral al Oranului, rătăcea, AU a r dată nu la Oran. In acest străzile şi copacii săi pudraţi cu un strat de praf, totul contri-
S.£Srv«i. nraf mp.trisul este rege. Este atît de iubit ϵ ja crearea acestui univers dens şi impasibil în care inima
i spiritul nu sînt niciodată abătute de la ele însele, nici de la
or
NU JXJ11 ŞII V VL... ,
înotîndîn praf, pietrişul este
încît nei
de hîrtii sau, pur şi
pietre de-a lungul
ochilor, de """"
acelaşi loc.
dobîndeşte
ie a lQCului tot
omul vorbesc aici despre o
otind in pra, p stină lQCului A spiritul nu sînt nic
gustorii ii expun iu Se fec grămezi demgurui lor obiect u sau, pur M
S1" t-w desigur tru desfătarea ihi ială
"»l» maitîrziU, grămad ceste oraşe au format atîtea spirite europene,încît oricum
uu .iscoatepoezia din vegetal, aia trebuie săaibă o semnificaţie. Ele păstrează ceva care cei vreo sută de copaci pe care[nduiosează sau exaltă, potolesc o anumită foame a sufletu- au fost cu osîrdie acopenţilui) a mi hrană g aVintirea. Dar cum l ă coboară
ii lii iil
Se g mgurui lor obiect g omul p
desigur tot pentru desfătarea 5ihastrie anevoioasă. Se scriu cărţi despre Florenţa sau Atena. » mai5tîrziU, grămada se află in Aceste oraşe au format atîtea spirite europene,încît oricum ezia din vegetal aia trebie săaibă o semnificaţie El ătă
de praf. Sînt vegeta un miros acru şi ţrcuta lor dulceaţă, dată cu

faţa spre cîmpuri de pietriş cretos cendii orbitoar cîte o muşcată purpurie, si sîneele" ei proaspăt.
fost cu osîrdie acopenţii ul) a cărui hrană este amintirea. Dar cum să te înduioşeze lwulv „„. ramurile cărora coboară m ora ş un de nimic nu solicită spiritul; unde şi urîciunea La Alger, cimitirele arabe au cunos-te anonimă, unde trecutul se reduce la nimic ? Vidul, plic-deasupra rîpei Ras-el-Ain, de asta un nepăsător, care sînt ispitele acestor locuri ? Fără întind, căptuşind cerul albastru, n(jo ia j2 singurătatea şi, poate, făptura omenească. Pentru o friabil în caresoareţe aţrinde in-mumită categorie deoameni, făptura vie, oriunde este fru-
nă o patrie amară. Oranul e şi el una din puz-itale.
JOCURILE
1 în amintirea acestor cuvinte, desigur, o soc dezbateri s-a organizat sub firma *Copto Club.*
2 Şi noul bulevard Front-de-Mer.
Central Sporting Club, de pe strada Fonduk, din Oran, a H» conferinţe sfganizat o seară pugilistică despre care se afirmă că va fi societate oraneza de come v Î predata de adev ăraţu amatori. Spus pe şleau, asta înseamnă
S boxerii de pe afiş sînt departe de-a fi nişte vedete, că unii

dintre ei urcă pentru prima oară pe ring şi că se poate conta, dacă nu pe ştiinţa, măcar pe elanul adversarilor. Cum un oranez m-a electrizat cu promisiunea fermă că „se va lăsa cu sînge" în seara cu pricina, mă aflu şi eu printre adevăraţii
amatori.
Pare-se că aceştia nu pretind niciodată confort. într-adevăr, ringul a fost înălţat în fundul unui soi de garaj spoit cu var, acoperit cu tabla ondulată şi violent luminat. în jurul corzilor, în careu, scaune pliante, ,,ringurile de onoare" cum li se spune. Alte scaune au fost aşezate în lungime, iar în fundul sălii se deschide un vast spaţiu liber denumit promenada, în virtutea faptului că nici una din cele cinci sute de persoane care se află aici nu şi-ar putea scoate batista fără să producă grave accidente. în această ladă rectangulară respiră vreo mie de bărbaţi şi vreo două, trei femei — dintre cele care, după părerea vecinului meu, ţin întotdeauna „să fie remarcate . Toată lumea asudă crunt. în aşteptarea luptelor dintre „speranţe", un pick-up uriaş rîşneşte melodii cintate de Tino Rossi. Romanţa înainte de

crimă.
Răbdarea unui adevărat amator este nemărginită. întrunirea anunţată pentru ora nouă seara încă n-a început la nouă jumătate şi nimeni n-a protestat Primăvara este caldă, mirosul unei omeniri în cămaşă exaltant. Se discută cu aprindere, printre pocnetele periodice ale dopurilor de limonada şi tînguirea neobosită a cîntăreţului corsican. Cîţiva proaspăt sosiţi sînt încastraţi în public, în clipa cîndun reflector stîrrieşte pe ring o ploaie de lumină orbitoare. Luptele dintre speranţe încep. Speranţele, adică debutanţii, care luptă cu plăcere, ţin din toată inima să dovedească acest lucru masacrîndu-se de la bun început, în dispreţul oricărei tehnici. Niciodată n-au putut rezista mai mult de trei runde. Eroul serii în această privinţă este tînărul „Kid Avion" care îşi asigură pîinea cea de toate zilele vînzînd bilete de loterie pe terasele cafenelelor, într-adevăr, adversarul său a capotat lamentabil în afara ringului, la începutul rundei a doua, sub izbitura unui pumn mînuit ca o elice.
Mulţimea s-a mai însufleţit un pic, dar deocamdată încă din pură politeţe. Respiră cu gravitate mirosul sacru de cată-plasmă. Contemplă succesiunile de rituri lente şi de sacrificii dezordonate, încă şi mai autentice graţie desenelor propiţia-torii conturate pe albeaţa pereţilor de umbrele combatanţilor. Sînt prologurile ceremonioase ale unei religii sălbatice şi calculate. Căderea în extaz se va produce abia mai tîrziu.

Chiar în acest moment pick-up-ul îl anunţă pe Amar,
Ldîrzul oranez care nu s-a dat bătut", împotriva lui P6rez,
! „punciorul algerian". Un profan ar interpreta greşit urletele care întîmpină prezentarea boxerilor pe ring. Şi-ar închipui cine ştie ce întîlnire senzaţională în care boxerii ar avea de rezolvat o răfuială personală cunoscută şi de public. De fapt, este vorba într-adevăr de o răfuială, cea care, de o sută de ani, învrăjbeşte de moarte Algerul şi Oranul. Cu vreo cîteva fesecole în urmă, aceste două oraşe nord-africane s-ar fi încăierat sîngeros precum Pisa şi florenţa în vremuri mai
; fericite. Rivalitatea lor este cu atît mai aprigă cu cît n-are juci un temei. Avînd toate motivele să se iubească, ele se furase în aceeaşi măsură. Oranezii îi acuză pe algerieni de fandoseală", algerienii lasă să se înţeleagă că oranezii ar fi •mitocani. Sînt injurii mai crîncene decît se pare, pentru că

sînt metafizice. Şi neputînd să se asedieze, Oranul şi Algerul se adună, luptă şi se înjură pe terenul sportului, al statisticilor şi al marilor lucrări.
Pe ring se desfăşoară aşadar o pagină de istorie. Şi dîrzul - Joranez, susţinut deb mie *ăe* voci urlătoare, apără împotriva lui Perez un mod de viaţă şi orgoliul unei provincii. Adevărul ne obligă să spunem că Amar susţine prost discuţia. Pledoaria lui prezintă un viciu de formă: n-are alonjă. Cea a punciorului algerian, dimpotrivă, are lungimea dorită şi ajunge convingător la arcada interlocutorului său. Oranezul parează magnific în mijlocul vociferărilor unui public dezlănţuit. în ciuda încurajărilor repetate ale galeriei şi ale yecinufui meu, în ciuda vajnicelor „Arde-l", „Dă-i la moacă", i insidioaselor „Sub centură", „Ah! arbitrul ăsta n-a văzut tonic", a optimistelor „S-a dezumflat", „Nu mai ţine", alge-rianul e proclamat învingător la puncte în huiduieli nesfîrşite. Vecinul meu, care vorbeşte cu dragă inimă despre spiritul sportiv, aplaudă ostentativ în timp ce îmi suflă cu o voce stinsă de atîtea strigăte: ,Acu, n-o să poată zice acolo că oranezii sînt nişte sălbatici".
[1] Dar, în sală, au şi izbucnit lupte neprevăzute în program. Se înalţă scaune, poliţia îşi croieşte drum, exaltarea e în toi. Pentru a potoli spiritele şi a contribui la restabilirea liniştii, «direcţia , fără să piardăo clipă, însărcinează pick-up-ui să vocifereze marşul Sambre-et-Meuse. Timp de cîteva minute sala dobîndeşte măreţie. Ciorchini învălmăşiţi de combatanţi şi arbitri voluntari se leagănă sub strînsoarea poliţailor, galeria exultă şi cere urmarea cu răgete sălbatice, cucurigături sau miorlăituri mucalite înecate în fluviul năvalnic al fanfarei.
T

Dar anunţul unei mari lupte e suficient pentru a reîntrona calmul. Neaşteptat, fără exagerări, precum actorii care părăsesc scena imediat după snrşitul piesei. Cît se poate de firesc, pălăriile sînt scuturate de praf, scaunele rînduite la locul lor şi toate feţele reîmbracă fără excepţie expresia binevoitoare a spectatorului onest care şi-a plătit locul pentru a asista la un concert de familie.
Ultimul meci pune faţă în faţă un campion francez din marină şi un boxer oranez. De astă dată, diferenţa de alonja e în favoarea celui din urmă. Dar avantajele sale) în primele trei runde, nu

emoţionează mulţimea, care îşi dospeşte atîţa-rea, se întremează. încă nu are destul suflu. Cînd aplaudăj o face fără patimă. Fluieră fără convingere. Sala se împarte în două tabere, aşa se şi cuvine. Dar alegerea fiecăreia ascultă de acea nepăsare care urmează marilor oboseli. Dacă franţuzul „ţine", dacă oranezul uită că nu e voie să ataci cu capul, boxerul este încovoiat de-o ploaie de fluierături, dar numai-decît redresat de-o salvă de aplauze. Trebuie să se ajungă la a şaptea rundă, pentru ca sportul să revină la suprafaţă, în acelaşi timp în care adevăraţii amatori prind să iasă din oboseala ior. într-adevar, franţuzul fusese doborît la podea şi acum, dornic să recîstige puncte, s-a năpustit asupra adversarului. „Acu, să te ţii coridă". într-adevăr, e o coridă. Scăldaţi în sînge sub iluminaţia nemiloasă, cei doi boxeri luptă descoperit, se pocnesc cu ochii închişi, împing cu umerii şi cu genunchii, se mînjesc unul cu sîngele celuilalt şi fornăie de furie. Brusc, sala s-a ridicat în picioare şi scandează eforturile celor doi eroi. încasează loviturile o dată cu ei, le dă înapoi, stîrneşte ecoul lor în o mie de voci înăbuşite şi gîfîitoare. Aceiaşi care şi-au ales favoritul cu indiferenţă se încăpăţînează acum la alegerea făcută, o susţin pătimaş. Din zece în zece secunde, un strigăt al vecinuluimeu îmi sfredeleşte urechea dreaptă: „Haide, guler albastru, haide marina!", îri timp ce un spectator din faţa noastră urlă spre oranez: *inda, hombre r,* adică „Hai, omule!". *Hombre* şi guler albastru trag tare si, o dată cu ei, în acest templu de var, tablă şi ciment, o sală deplin abandonată unor zei cu frunte îngustă. Fiecare lovitură ce sună mat pe pectoralii lucioşi răsună în vibraţii uriaşe în însuşi trupul mulţimii, care pune la bătaie o dată cu boxerii ultimul ei efort.

în această atmosferă, meciul nul este rău primit. într-a-deyăr, el contrariază în public o sensibilitate cu totul mani-heistă. Există binele şi există răul, învingătorul şi învinsul-Dacă n-ai greşit înseamnă că trebuie să ai dreptate. Concluzia

acestei logici impecabile este imediat rostită de două mii de plămîni energici care îi acuză pe arbitri că sînt nişte vînduţi sau nişte cumpăraţi. Dar guler albastru s-a dus să-si îmbrăţişeze adversarul pe ring şi-i bea sudoarea frăţească, E destulpentru ca sala, răzgîndihdu-se numaidecît, să izbucnească în aplauze. Vecinul meu are dreptate: oranezii nu sînt nişte sălbatici.

Mulţimea care se scurge afară, sub un cer plin de tăcere şi de stele, a purtat o luptă dintre cele mai istovitoare. Acum tace, dispare pe furiş, prea vlăguită pentru a mai face exegeze. Există binele si există răul, această religie este necruţătoare. Cohorta credincioşilor s-a preschimbat într-o adunare de umbre negre şi albe care pier în noapte. ; Pentru că forţa şi violenţa sînt nişte zei singuratici. Ei nu dau ; nimic amintirii. Dimpotrivă, îşi risipesc generos miracolele în prezent. Sînt pe măsura acestui popor fără trecut care îşi ■ oficiază împărtăşaniile în jurul ringurilor. Riturile sînt niţel anevoioase, e drept, dar simplifică totul. Binele şi răul, ,; învingătorul şi învinsul: la Corint, două temple se învecinau, al Violentei sî al Necesităţii.

MONUMENTELE

Din multe motive, atît de ordin economic cît şi metafizic, [putem spune că stilul oranez, dacă poate fi vorba de un stil, s-a ilustrat cu forţă şi claritate într-un ciudat edificiu numit ICasa Colonului. 6ranul stă bine cu monumentele şi îsi are
numărul legiuit de mareşali ai Imperiului, miniştrişi bine-(făcători locali. îi întîlneştî în micile pieţe prăfuite, resemnaţi în ploaie ca şi în soare, convertiţi ei înşişi la religia pietrei şi a plictisului.Totuşi ei reprezintă aporturile exterioare, sînt [semnele regretabile ale civilizaţiei, în mijlocul acestei barbarii fericite.

Oranul, dimpotrivă, şi-a înălţat sieşi altarele şi rostrele însale. Tocmai în inima oraşului comercial, trebuind să construiască o casă comună pentru nenumăratele organisme f agricole, care fac să trăiască această ţară, oranezii au chibzuit ;Să înalţe aici, în nisip şi var, o imagine convingătoare a virtuţilor lor: Casa Colonului. Dacă e să judecăm după edificiu, aceste virtuţi sînt trei la număr: îndrăzneala în gust, dragostea ,de violenţă şi simţul sintezelor istorice. Egiptul, Bizanţul şi [Munchenul au colaborat la construcţia gingaşă a unei patiserii, Ijeprezentînd o uriaşă cupă răsturnată. Pietre multicolore, de Hui efect deosebit deviguros, încadrează acoperişul. Vivacita-

tea acestor mozaicuri este atît de convingătoare, încîţ la început nu vezi nimic decît o strălucire informă. Dar mai de aproape, şi cu atenţia trează, constaţi că au o semnificaţie: un colon graţios, cu papion şi cască albă de plută, primeşte acolo omagiul unui

cortegiu de sclavi în veşminte antice . In sfîrsit, edificiul şi pozele sale colorate au fost plasate în mijlociii unei răspîntii, în forfota micilor tramvaie cu nacelă a căror murdărie constituie unul din farmecele oraşului.
Pe de altă parte, Oranul ţine foarte mult la cei doi lei din Piaţa Armatei. Din 1888 încoace, ei tronează de o parte şi de cealaltă a scării municipale. Autorul lor se numea Cain. Sînt maiestuoşi şi au torsul îndesat. Se povesteşte că noaptea coboară unul după altul de pe soclu, se învîrt liniştiţi în jurul pieţei întunecate şi, cînd se iveşte prilejul, urinează îndelung suburiaşii ficuşi prăfuiţi. Simple zvonuri, bineînţeles, la care oranezii pleacăînsă o ureche binevoitoare. Dar una ca asta e de necrezut.
în ciuda cîtorva cercetări, nu am putut face o pasiune pentru Cain. Am aflat doar că avea faima unui animalier dibaci. Totuşi, mă gîndesc deseori la el. Este o înclinare a spiritului care se naşte la Oran. Iată un artist cu nume sonor care a lăsat aici o operă lipsită de importanţă. Cîţeva sute de mii de oameni s-au familiarizat cu jivinele blajine pe care sculptorul Cain le-a aşezat în faţa unei primării pretenţioase. E si acesta un fel de-a reuşi în artă. De bună seamă, cei doi lei, asemenea miilor de opere de acelaşi gen, atestă altceva decît talentul. S-au putut crea „Rondul de noapte", „Sfîntul Francisc primind stigmatele", „David" sau „Exaltarea florii". Cain a înălţat însă doi diavoli caraghioşi în piaţa unui oraş comercial de provincie de dincolo de mare. bar într-o zi David se va prăbuşi o dată cu Florenţa iar leii poate că vor scăpa dezastrului. Repet, ei atestă altceva.
Cum să-mi precizez ideea ? Există în această operă şi in-signifianţă şi soliditate. Spiritul nu are nici un amestec aici, în timp ce materia are unul foarte mare. Mediocritatea vrea să dăinuiască prin toate mijloacele, inclusiv bronzul. Ii refuzăm dreptul la eternitate si ea şi-l arogă în fiecare zi. Nu-i oare ea însăşi eternitatea ? In orice caz, această perseverenţă are cu ce săemoţioneze şi conţine lecţia ei, aceea a tuturor monumentelor din Oran si a Oranului însuşi. O oră pe zi, o dată printre altele, ea te sileşte să acorzi atenţie unor lucruri
i Precum se vede, altă calitate a algerienilor este francheţea.

lipsite de importantă. Spiritul trage unele foloase de pe urma acestor întoarceri. Este un fel de igienă a lui, şi, de vreme ce tot are neapărată nevoie de momentele sale de smerenie, cred că

acest prilej de îndobitocire este mai bun decît altele. Să spunem aşadar că totul vrea să dăinuiască. Operele omeneşti nu semnifică nimic altceva, şi, în această privinţă, leii lui Cain au aceleaşi şanse ca şi ruinele din Angkor. Iată ceva care predispune la modestie.

Există şi alte monumente oraneze. Sau, cel puţin, n-ayem încotro şi trebuie să le dăm acest nume de vreme ce si ele atestă ceva despre oraşul lor, şi poate că într-un fel şî mai semnificativ. Sînt marile lucrări care acoperă în prezent vreo zece kilometri de coastă. E vorba, în principiu, de transformarea celui mai luminos golf într-un port gigantic. De fapt, încă un prilej al omului de-a se confrunta cu piatra.

In tablourile anumitor maeştri flamanzi constatăm cum revine stăruitor o temă de-o admirabilă amploare: construirea Turnului Babei. Peisaje nemăsurate, stînci care escaladează cerul, ponoare pe care mişună lucrătorii, vite, scări, maşinării ciudate, frînghii, scripeţi. Omul, de altminteri, nu i se află acolo decît pentru a da măsura măreţiei inumane a şantierului. Iată la ce te duce gîndul pe cornişa oraneză, în partea de vest a oraşului. Agăţate de imense poyîrnişuri, şine, vagonete, macarale, trenuri minuscule... In mijlocul unui soare mistuitor, locomotive ca nişte jucării ocolesc steiuri uriaşe în şuierături, . praf şi fum. Zi şi noapte, un norod de furnici forfoteşte pe , carcasa fumegîndă a muntelui. Spînzuraţi de-a lungul ace-? leiaşi frînghii ce atîrnă pe coasta falezei, zeci de oameni, cu pîntecul sprijinit de minerul ciocanelor pneumatice, tresar / zile întregi în vid şi desprind felii mari de rocă ce se rostogo- lese în praf şi bubuituri. Mai departe, vagonete ce se deşartă i deasupra pantelor, şi bucăţile de stîncă, revărsate brusc spre mare, se avîntă şi se rostogolesc în apă, fiecare bloc mai •mare urmat de-o puzderie de pietre mai uşoare. La intervale j regulate, în inima nopţii, în plină amiază, detunături zguduie tot muntele, umflînd pînă şi marea.

în mijlocul acestui şantier, omul atacă piatra făţiş. Şi f dacă am putea uita măcar, timp de-o clipă, sclavia aspră ce [face cu putinţă această muncă, ar trebui să admirăm. Pietrele : acestea, smulse muntelui, slujesc omul în ţelurile sale. Se îngrămădesc sub primele valuri, răsar treptat şi iau pînă la turmă forma unui dig, acoperit în scurtă vremede oameni şi rde maşini care înaintează, zi cu zi, spre larg. Necurmat, fălci

uriaşe de oţel scormonesc pîntecul falezei, se răsucesc în jurui propriului lor ax şi-şi varsă apoi în apă preaplinul de pietriş. Pe măsură ce frontul cornişei coboară, întreaga coastă înaintează de nebiruit în mare.
Desigur, piatra nu poate fi distrusă. Este doar mutată din loc. Oricum, va dăinui mai mult decît oamenii care se slujesc de ea. Pentru moment însă, ea susţine voinţa lor de acţiune. Chiar şi asta este, de bună seamă, zadarnic. Munca oamenilor constă tocmai în a strămuta lucrurile; nu au de ales; ori faci asta, ori nimic . Este vădit că oranezii au ales. în faţa acestui golf nepăsător, ani de-a rîndul încă vor îngrămădi mormane de piatră de-a lungul coastei. Peste o sută de ani, adică mîine, va trebui să reîncepem. Dar astăzi aceste mormane de pietre depun mărturie pentru oamenii cu mască de praf şi de sudoare care circulă în mijlocul lor. Tot pietrele sînt adevăratele monumente ale Oranului.
PIATRA ARIADNEI
Se pare că oranezii seamănă cu acel prieten al lui Flaubert care, în clipa morţii, aruncînd o ultimă privire asupra acestui pămînt de neînlocuit, exclama: „închideţi fereastra, e prea frumos". Iar oranezii au închis fereastra, s-au ferecat intre ziduri, au exorcizat peisajul. Dar Le Poitţevin a murit şi, după el, zilele s-au adăugat mai departe zilelor. Tot astfel, dincolo de zidurile galbene ale Oranului, marea şi pămîntul îşi continuă dialogul nepăsător. Această statornicie in durată a lucrurilor din lume a avut întotdeauna pentru om farmece opuse. îl deznădăjduieşte şi îl exaltă totodată. Universul are de spus mereu acelaşi lucru, care pe oameni dnd îi interesează, cînd îi plictiseşte. Dar pînă la urmă îndărătnicia lumii rămîne biruitoare. Ea are întotdeauna dreptate.
începînd chiar de la ieşirea din Oran, glasul naturii devine mai puternic. Spre Canastei se întind bălării nesfîrşite pline de mărăcinişuri înmiresmate. Soarele şi vîntul nu vorbesc aici decît despre singurătate. Deasupra Oranului se înalţă muntele Santa-Cruz, podişul şi nenumăratele rîpe ce duc într-acolo. Drumuri, odinioară umblate, se caţără pe
i Acest eseu tratează despre o anumită tentaţie. Trebuie s-o fi cunoscut. După aceea poţi acţiona sau nu, dar în cunoştinţă de cauză.

coasta înălţimilor care străjuiesc marea. în ianuarie, unele sînt acoperite de flori. Părăluţe şi bumbi de aur le preschimbă în alei fastuoase, brodate cu galben şi alb. Despre muntele Santa-Cruz s-a spus totul. Dar dacă ar fi să vorbesc despre el, aş uita cortegiile sacre ce urcă pe dealul povîrnit, de marile sărbători, pentru a evoca alte pelerinaje. Singuratice, ele şerpuiesc printre pietrele roşii, se înalţă peste golful neclintit şi vin să închine despuierii oară luminoasă şi desăvîrşită.
Oranul are şi deserturi de nisip: plajele sale. Cele pe care le întîlneşti chiar în preajma porţilor nu cunosc singurătatea decîtiarna şi primăvara. Atunci sînt nişte cîmpuri acoperite de asfodele, populate de mici vile golaşe, printre flori. Mai jos, vuieşte lin marea. Dar chiar şi atunci, soarele, vîntul uşor, albul asfodelelor, albastrul tare al cerului, totul îngăduie să-ţi închipui vara, tineretul arămiu care acoperă plajele, ceasurile îndelungi pe nisip şi dulceaţa neaşteptată a serilor. în fiecare an, pe aceste ţărmuri, apare o nouă holdă de fete-flori. S-ar spune că nu dăinuie decît un anotimp. în anul următor, le înlocuiesc alte corole fierbinţi care, cu o jvară înainte, erau încă nişte fetiţe cu trupurile vîrtoase ca pişte muguri. La ora unsprezece dimineaţa, coborînd de pe podiş, toată această carne tînără, abia înveşmîntată în ţesături pestriţe, năvăleşte pe nisip ca un val multicolor.
Trebuie să mergi mai departe (ciudat de aproape totuşi de locul acesta pe care se învîrtesc două sute de mii de oameni) pentru a descoperi un peisaj pururea virgin: lungi ţdune pustii pe care trecerea oamenilor n-a lăsat altă urmă decît o cabană dărăpănată. Ici-colo, cîte un păstor arab mînă pre vîrful dunelor petele negre şi cafenii ale turmelor de capre. Pe aceste plaje ale Oranului, toate dimineţile de vară par a fi primele dimineţi ale lumii. Toate amurgurile par a fi cele din urmă, agonii solemne vestite la asfinţitul soarelui de-o ultimă lumină care întunecă toate tonurile. Marea e de culoarea peruzelei, drumul e sînge închegat, plaja galbenă, protul piere o dată cu soarele verde; o oră mai tîrziu, dunele şiroiesc de lună si nopţile sînt atunci nemărginite, sub o ploaie de stele. FWtuniie le străbat uneori, şi fulgerele se fcurg de-a lungul dunelor, albesc cerul, presară pe nisip şi în ochi sticliri portocalii.
Dar toate acestea nu se pot împărtăşi. Trebuie să le fi trăit. Atîta singurătate şi atîta măreţie daîi acestor locuri un hip de neuitat.

în zorile călduţe, după primele valuri încă

negre şi amare, o făptură nouă spintecă apa, povară atît de grea a nopţii. Amintirea acestor bucurii nu-mi trezeşte regrete, semn că au fost nişte bucurii depline. Ele mai dăinuie şi acum, după atîţia ani, undeva în această inimă căreia îi vine totuşi greu să rămînă fidelă. Şi ştiu că astăzi, pe duna pustie, dacă voi dori să merg acolo, acelaşi cer va revărsa din nou încărcătura lui de adieri şi de stele. Aici sînt pămînturile
nevinovăţiei.
Dar nevinovăţia are nevoie de nisip şi de pietre. Şi omul s-a dezvăţat să trăiască aici. Cel puţin aşa ne vedem siliţi să credem, de vreme ce s-a închis în acest oraş ciudat în care doarme plictisul. Şi totuşi, tocmai această confruntare dă preţ Oranului. Capitală a plictisului, asediată de nevinovăţie şi de frumuseţe, oştirea care o împresoară numără tot atîţia soldaţicîte pietre. Şi cu toate acestea, ce ispită,în oraş, sila anumite ore, să treci la duşman! Ce ispită să te identifici acestor pietre, să te contopeşti cu acest univers arzător şi impasibil care sfidează istoria şifrămîntările ei! E o zădărnicie, fără îndoială. Dar există în fiecare om un instinct profund care nu este nici al distrugerii, nici al creaţiei. Cauţi doar să nu semeni cu nimic. Şi uneori, la umbra zidurilor fierbinţi ale Oranului, pe asfaltul lui prăfos, auzi această chemare. Se pare că, o bucată de vreme, spiritele care îi răspund nu sînt niciodată frustrate. Se afundă în beznele Euridicei şi în somnul zeiţei Isis. Iată deserturile în care gîndirea va prinde iarăşi puteri, mînă răcoroasă a serii pe o inimă zbuciumată. Pe acest Munte al Măslinilor, veghea n-are rost; spiritul se alătură Apostolilor adormiţi şi încuviinţează somnul lor. Oare greşeau într-adevăr ? Totuşi, au avut parte de revelaţia
lor.
Să ne gîndim la Sakia-Muni în deşert. A vieţuit acolo ani îndelungaţi, chincit, neclintit şi cu ochii spre cer. Zeii înşişi îi pizmuiau înţelepciunea şi destinul de piatră. în mîinile sale întinse şi înţepenite, rîndunicile îşi duraseră cuib. Dar, într-o zi, au zburat la chemarea unor pămînturi depărtate. Şi acela care ucisese în el dorinţa şi voinţa, gloria şi durerea, a început să plîngă. Se întîmpiă astfel ca pe sţîncă să răsară flori. Da, să ne lăsăm în puterea pietrei atunci cînd e nevoie. Ea ne poate dărui

de asemenea taina şi elanul pe care le cerem chipurilor. Fără îndoială că asta nu poate dăinui. Dar ce oare poate dăinui? Taina chipurilor piere, şi iată-ne avîntaţi din nou în lanţul dorinţelor. Şi dacă piatra nu ne

Ipoate da mai mult decît inima omenească, măcar atît ne [poate totuşi da.
„A nu h nimic!" Milenii de-a rîndul, acest strigăt puternic a răzvrătit milioane de oameni împotriva dorinţei şi a durerii. Ecourile sale au venit să moară pînă aici, străbătînd secolele şi oceanele, pe cea mai bătrînă mare a lumii. încă se [mai izbesc surd de falezele compacte ale Oranului. Fără să ştie, toată lumea de aici urmează această povaţă. Bineînţeles, oarecum zadarnic. Neantul e la fel de inaccesibil ca şi absolutul. Dar de vreme ce primim, ca tot atîtea haruri, semnele perne pe care ni le aduc trandafirii sau suferinţa omenească, să nu refuzăm nici aceste rare invitaţii la somn pe care ni le jjdăruieşte pămîntul. Şi unele şi altele conţin tot atîta adevăr. Iată, poate, firul Ariadneiîn acest oraş somnambul şi frenetic. Aici înveţi virtuţile, toate provizorii, ale unui anumit plictis. Ca să fii cruţat, trebuie să-i spui „da" Minotaurului, piste o înţelepciune străveche şi rodnică. Deasupra mării, tăcută, la poalele falezelor roşii, e destul să te menţii într-un echilibru exact, la jumătate drum de cele două piscuri masive, care, la stînga şi la dreapta, se scaldă în apa străvezie. în priitul unei vedete grănicereşti, ce se tîrăşte pe apa din larg, scăldată într-o lumină radioasă, auzi desluşit chemarea înăbuşită a forţelor neomeneşti şi scînteietoare : salutul de adio al Minotaurului.
, E ceasul amiezii, ziua însăşi e în cumpănă. Ritul o dată împlinit, călătorul primeşte preţul eliberării sale: pietricica, iscată şi dulce ca un asfodei, pe care o culege pe faleză. Pentru Iniţiat, lumea nu-i mai greu de purtat decît această piatră, fovara lui Atlas este uşoară, ajunge să alegi ora potrivită. Bţelegem atunci de ce timp de-o oră, de-o lună, de-un an, te ţărmuri pot sălăşlui libertatea. Ele îi întîmpină de-a Ima şi fără să-i privească pe călugăr, pe funcţionar sau pe tceritor. Sînt zile cînd aşteptam să mă întîlnesc pe străzile iranului cu Descartes sau cu Cezar Borgia. Nu mi s-a întîmplat. Dar poate că altul va fi norocos. O acţiune păreaţă, o operă măreaţă, meditaţia virilă cereau odinioară Şngurătatea nisipurilor sau a mănăstirii. Acolo aveau

loc feghile de reculegere înainte de luptă ale spiritului. Unde p-am putea celebra mai bine acum decît în vidul unui mare raş instalat pe multă vreme în mijlocul unei frumuseţi de Iade spiritul e absent ?

Iată pietricica, dulce ca un asfodel. Ea se află înainte de orice început. Florile, lacrimile (dacă ţinem la ele), plecările şi luptele sînt pentru mîine. în mijlocul zilei, cînd cerul îşi deschide fîntînile de lumină în spaţiul nesfîrşit şi sonor, toate promontoriile coastei par o tfotilă gatadeplecare. Grelele galioane de stîncă şi de lumină tremură pe chilele lor, ca si cum s-ar pregăti să spintece apele spre insule de soare. 6, dimineţi ale Oranului! Din înaltul podişurilor, rîndunelele se cufundă în hîrdaiele uriaşe în care clocoteşte aerul. Toată coasta e gata de plecare, un freamăt de aventură o străbate. Mîine, poate, vom pleca împreună.
1939
T
VARA 503
„Ştii, îi spunea Napoleon lui Fontanes, ce admir mai mult pe lumea asta ? Neputinţa forţei de-a întemeia ceva. Nu există decît două puteri pe lume: sabia şi spiritul. în cele din urmă, sabia este întotdeauna învinsă de spirit."
Precum se vede, cuceritorii sînt cîteodată melancolici. Atîta glorie deşartă trebuie totuşi plătită cît de cît. Dar ceea ce era adevărat, acum o sută de ani, cu privire la sabie, nu mai este tot atît de adevărat, astăzi, cu privire la tancuri. Cuceritorii au caştigat cîteva puncte şi tăcerea mohorîtă a ţinuturilor lipsitede spirit s-a abătut ani de-a rîndul asupra unei Europe sfişiate. Poate că pe vremea ticăloaselor războaie din Flandra pictorii olandezi puteau picta în voie cocoşii din ogrăzile lor. Războiul de o sută de ani a fost şi el uitat de mult şi totuşi oraţiile misticilor silezieni mai stăruie şi acum în inimile unora, bar astăzi lucrurile s-au schimbat, pictorul şi călugărul sînt mobilizaţi: soarta lumii este şi a noastră. Spiritul a pierdut acea regească tărie pe care un cuceritor ştia să i-o recunoască; acum, neputincios să domine forţa, se istoveşte blestemînd-o.
Unii oameni de ispravă susţin că acesta e un rău. Nu ştim dacă e, într-adevăr, un rău, dar ştim că aşa este. în concluzie, trebuie să ne adaptăm. E destul să ştim în acest caz ce anume vrem. Şi

nu vrem decît să nu ne mai plecăm niciodată în faţa sabiei,să nu mai dăm niciodată dreptate forţei care nu se pune în slujba spiritului.
Este o misiune fără de sfîrsit, într-adevăr. Dar rostul nostru este s-o continuăm. Nu cred în raţiune ca să ader la ideea de progres sau la indiferent ce filosofie a istoriei. Dar măcar sînt încredinţat că oamenii au devenit mereu mai conştienţi de destinul lor. Nu ne-am depăşit condiţia, dar o cunoaştem totuşi mai bine. Ştim că trăim 6 contradicţie, dar că trebuie să refuzăm contradicţia şi să facem totul pentru a o îngrădi. Misiunea noastră deoameni este să găsim cele cîteva formule care vor linişti nesfîrşita înfricoşare a sufletelor libere.
Trebuie să coasem la loc ceea ce este sfîşiat, să facem dreptatea imaginabilă într-o lume atît de vădit nedreaptă, fericirea : semnificativă pentru o seamă de popoare otrăvite de nefericirea secolului. Nu încape vorbă, misiunea este supraomenească. Dar numim supraomeneşti misiunile care cer [oamenilor mai mult timp pentru a leîndeplini, atîta tot.
Să ştim aşadar ce vrem, să ne păstrăm credinţa neclintită în spirit, chiar dacă forţa caută să ne ispitească luînd înfăţişarea unei idei sau a unui confort. înainte de toate, să nu deznădăjduim. Să nu dăm prea multă ascultare celor care ivestesc sfîrşitul lumii. Civilizaţiile nu pier atît de uşor, şi, Ichiar de-ar fi ca această lume să se prăbuşească, s-au prăbuşit şi altele înaintea ei. Este foarte adevărat că trăim intr-o epocă tragică. Dar prea mulţi confundă tragicul cu deznădejdea. „Tragicul, spunea Lawrence, ar trebui să fie ceva ca o lovitură zdravănă de picior dată nenorocirii." Iată o cugetare sănătoasă şi imediat aplicabilă. Sînt multe lucruri astăzi care merită această lovitură de picior.
Pe vremea cînd locuiam în Alger, am suportat întotdeau-na iarna cu răbdare pentru că ştiam că într-o bună noapte, într-o singură noapte rece şi pură de februarie, migdalii din Valea Consulilor se vor înveşmînta în flori albe. Mă minunam văzînd apoi cum această zăpadă gingaşă rezista tuturor ploilor şi vîntului dinspre mare. Şi totuşi în fiecare an ea dăinuia , tocmai cît era nevoie pentru pregătirea fructelor.
Nu e un simbol. Fericirea nu ne-o vom cîştiga cu simbo-luri. Ea cere mai multă seriozitate. Vreau doar să spun că pineori, cînd povara vieţii devine prea grea în această Europă încă plină de

nefericirea ei, mă întorc către acele tărîmuri sclipitoare în care atîtea forţe sînt încă neatinse. Le cunosc Iprea bine ca să ştiu că ele sînt pămîntul ales în care contemplaţia şi curajul se pot echilibra. Meditînd exemplul lor învăţ atunci că, pentru a salva spiritul, trebuie să ignorăm virtuţile pale văicăreţe şi să-i preamărim forţa şi autoritatea morală. fAceastă lume este înveninată de nenorociri şi pare să se ■complacă în ele. Ea s-a lăsat pe deplin pradă acelui rău pe pare Nietzsche îl numea îngreunare. Să nu-i dăm şi noi o mînă de ajutor. Este o zădărnicie să plîngem la căpătîiul Spiritului, ajunge să lucrăm pentru el.

Dar unde sînt virtuţile cuceritoare ale spiritului ? Tot frlietzsche le-a enumerat ca duşmani de moarte ai îngreunării. Pentru el acestea sînt: tăria de caracter, gustul, „lumea",

fericirea clasică, apriga mîndrie, frugalitatea calmă a întelep. tului. Aceste virtuţi sînt mai necesare ca niciodată, şi fiecare poate s-o aleagă pe cea care îi convine. în faţa uriaşei partide angajate, să nu uităm în orice caz tăria de caracter. Nu vorbesc despre aceea care se însoţeşte cu încruntări şi ameninţări pe estradele electorale, Ci despre aceea care, albă şi plină de sevă, rezistă tuturor vînturilor mării. Pentru că, înîarna lumii, ea va pregăti fructul.

1940

PROMETEU ÎN INFERN

Mi se părea că divinitatea este imperfectă atîta vreme cit nu i se poate opune nimic.

LUCIAN *(Prometeu în Caucaz)*

I

Ce înseamnă Prometeu în Caucaz pentru omul de astăzi ? S-ar putea spune, desigur, că acest revoltat care înfruntă zeii este modelul omului contemporan şi că protestul său, înălţat cu mii de ani în urmă în pustietăţile Sciţiei, se încheie astăzi într-o convulsiune istorică fără egaL Dar, în acelaşi timp, ceva ne spune că acest persecutat continuă să fie nedreptăţit printre noi şi că tot surzi am rămas la marele strigăt al revoltei omeneşti alcărei semnal solitar îl dă el.

Omul de astăzi este într-adevăr cel care suferă în mase uluitoare pe suprafaţa îngustă a acestui pămînt, omul lipsit de foc şi de hrană, pentru care libertatea nu-i decît un lux ce poate

aştepta; iar acestui om nu-i este încă dat decît să sufere ceva mai mult, aşa cum libertăţii şi ultimilor săi apărători nu le este dat decît să se împuţineze tot mai mult. Prometeu, în schimb, este eroul care a iubit oamenii destul de mult pentru a le da în acelaşi timp şi focul şi libertatea, şi tehnica, şi artele. Astăzi, omenirea n-are nevoie şi nu se preocupă decît de tehnică. Ea se revoltă prin maşinile sale, consideră arta si tot ce presupune ea drept un obstacol şi un semn al aservirii. Prometeu, dimpotrivă, se caracterizează prin aceea că nu poate despărţi maşina de artă. El consideră că trupurile şi sufletele potfi eliberate în acelaşi timp. Omul actual crede că trebuie eliberat în primul rînd trupul, chiar dacă spiritul e silit provizoriu să moară. Dar poate oare spiritul muri provizoriu ? într-adevăr, dacă Prometeu s-ar întoarce, oamenii de astăzi ar tace întocmai ca şi zeii de atunci: l-ar ţintui de stîncă, în numele acelui umanism al cărui prim simbol este chiar el. Glasurile duşmane care l-ar huli atunci pe cel învins ar fi aceleaşi care răsună în pragul tragediei eschiliene: glasurile Forţei şiale Violenţei.

Cedez eu oare în faţa timpului avar, a arborilor despuiaţi, a iernii care domneşte peste lume? Dar tocmai această nostalgie a luminii îmi dă dreptate: ea îmi vorbeşte de o altă lume, adevărata mea patrie. Dar mai păstrează ea

fpare vreun sens măcar pentru cîţiva oameni ? în anul în care a izbucnit războiul trebuia să ină îmbarc pentru a reface fperiplul lui Ulise. Pe vremea aceea, chiar şi un tînăr sărac autea să-şi facă planul grandios de a străbate marea în întîmpinarea luminii. Dar am făcut şi eu ceea ce a făcut fiecare. *ţiu* m-am îmbarcat. Mi-am ocupat locul la coada care se îmbulzea la poarta deschisă a Infernului. Puţin cîte puţin, Im intrat cu toţii acolo. Şi la primul strigăt al inocenţei asasinate, poarta s-a închis trîntită în urma noastră. Eramîn nfern, n-am mai ieşit din el niciodată. De şase ani îndelun-laţi, încercăm să ne împăcăm cu soarta noastră. Fantomele Şnetenoase din insulele fericite nu ni se mai arată decît în idîncul altor ani îndelungaţi, încă viitori, fără de foc şi fără de soare.

Şi-atunci, în această Europă jilavă şi neagră, cum să nu licuviinţăm, cu o înfiorare de regret şide dificilă complici-Jate, exclamaţia lui Chateaubriand, bătrîn, către Ampere, sare pleca în Grecia: „Nu vei mai regăsi nici o frunză din ilăslinii şi nici un

bob din strugurii pe care i-am văzut în Atica. Regret pînă şi iarba de pe vremea mea. N-am avut puterea să păstrez în viaţă nici măcar un fir." Şi noi înşine, cufundaţi, în ţluda sîngelui nostru tînăr, în bătrîneţea cumplită a acestui ultim secol, regretăm uneori iarba tuturor timpurilor, frunza măslinului pe care nu ne vom mai duce s-o vedem pentru ea jteăşi, şi strugurii libertăţii. Omul se află pretutindeni, pretu-fndeni strigătele sale, durerea şi ameninţările sale. Greierii ttu mai au loc printre atîtea făpturi adunate laolaltă. Istoria este un pămînt sterp pe care iarba nu creşte. Omul de astăzi I ales totuşi istoria şi nu putea şi nici nu trebuia să se lepede de ea. Dar în loc să ajungă s-o stăpînească, el consimte pe zi le trece să-i fie sclav. Astfel îl trădează pe Prometeu, acel fiu „cu gînduri arzătoare şi inima uşoară". Astfel se întoarce la ttizeria oamenilor pe care Prometeu a vrut să-i salveze. „Ei vedeau fără să vadă, ascultau fără să audă, întocmai ca şi formele din vise..."

Da, e destul o seară în Provenţa, un deal fără cusur, mirosul de sare pentru a-ţi da seama că trebuie să luăm totul
te la început. Trebuie să reinventăm focul, să restatornicim Meşteşugurile pentru a potoli foamea trupului. Atica, libertatea şi roadele ei, pîinea sufletului sînt pentru mai tîrziu. Ce putem face, decît să ne strigăm nouă înşine: „Ele nu vor mai f niciodată sau vor fi pentru alţii", şi să facem tot ce trebuie

pentru ca măcar aceşti alţii să nu fie frustraţi. Oare noi, care simţim acest lucru cu durere şi care încercăm totuşi să-l acceptăm cu o inimă lipsită de amărăciune, sîntem în întîrziere sau, dimpotrivă, am luat-o înainte, şi vom mai avea oare puterea să-i dăm ierbii o nouă viaţă ?

La această întrebare ce se înalţă în secolul nostru, ne închipuim răspunsul lui Prometeu. De fapt, el l-a şi rostit: „Vă făgăduiesc reînnoire şi răscumpărare, muritori, dacă veţi fi destul de iscusiţi, destul de virtuoşi, destul de puternici pentru a le săvîrşi cu propriile voastre mîini". Dacă-i adevărat aşadar că izbăvirea este în mîinile noastre, atunci, în numele acelei forţe chibzuite şi al acelui curaj avizat pe care stărui să le simt în cîţiva dintre oamenii pe care îi cunosc, întrebării puse de veac eu îi voi răspunde: „Da". „Dreptate, mamă a mea, strigă Prometeu, tu vezi la ce suferinţe sînt supus." Iar Hermes îl zeflemiseşte pe erou: „Mă mir că, prezicător fiind, n-ai prevăzut chinurile pe care

le înduri". „Ştiam", răspunde răzvrătitul. Oamenii despre care vorbesc eu sînt şi ei fii ai dreptăţii. Şi ei suferă pentru nefericirea tuturor, în deplină cunoştinţă de cauză. Ei ştiu exact că dreptate oarbă nu există, că istoria nu are ochi şi că dreptatea ei trebuie aşadar respinsă pentru a i se substitui, pe cît cu putinţă, cea concepută de spirit. Astfel, Prometeu se întoarce iarăşi în secolul nostru.

Miturile nu au o viaţă în sine. Ele aşteaptă să le întrupăm noi. E destul ca un singur om din lume să răspundă la chemarea lor, şi ele ne oferă, neatinsă, toată seva lor. Pe acest om trebuie să-l păzim şi să facem ca somnul lui să nu fie cel al morţii, pentru ca învierea să fie cu putinţă. Uneori mă îndoiesc că avem voie să salvăm omul de astăzi. Dar îi mai putem salva pe copiii acestui om în trupul şi în spiritul lor. Le mai putem oferi totodată şansele fericirii şi ale frumuseţii. Dacă va trebui să ne resemnăm la o viaţă lipsită de frumuseţea şi de libertatea pe care le implică, atunci mitul lui Prometeu se numără printre cele care ne vor aminti că orice schilodire a omului nu poate fi decît provizorie si că nu servim nimic din om dacă nu-l servim în întregime, bacă îi este foame de pîine şi de iarbă, şi dacă-i adevărat că pîinea este mai necesară, să învăţăm să păzim amintirea ierbii. în adîncul cel mai întunecat al istoriei, oamenii lui Prometeu, fără să întrerupă anevoioasa lor meserie, vor păstra o privire asupra pămîntului şi asupra ierbii neobosite.

Eroul înlănţuit

menţine în fulgerul şi-n tunetul divin credinţa lui calmă în om. El este astfel mai de nesfărîmat decît stînca lui şi mai răbdător decît vulturul lui. Această îndelungată îndîrjire are prin ea însăşi mai mult înţeles pentru noi decît revolta împotriva zeilor. Şi această admirabilă voinţă de a nu separa şi nici de a excludeeste ceva care a împăcat întotdeauna şi încă va mai împăca inima dureroasă a oamenilor cu primăverile lumii.

1946

MIC GHID PENTRU ORAŞELE FĂRĂ TRECUT

Dulceaţa Algerului este mai degrabă italienească. Strălucirea crudă a Oranului are ceva spaniolesc. Cocoţat pe o jstîncă deasupra strîmtorilor Rummelului, Constantine te Educe cu gîndul la Toledo. Dar Spania şi Italia sînt înţesate de amintiri, de opere de artă şi de vestigii exemplare. Dar Toledo a avut un El

Greco al său şi un Barres. Oraşele despre care prorbesc, dimpotrivă, sînt oraşe fără trecut. Sînt aşadar nişte jpraşe lipsite de abandon şi de înduioşare. Aici, în ceasurile de plictis ale siestei, tristeţea este implacabilă şi lipsită de melancolie. în lumina dimineţii sau în splendoarea firească a nopţilor, bucuria este, dimpotrivă, lipsită de blîndete. Aceste grase nu oferă nimic meditaţiei şi totul pasiunii. Ele nu sînt ăcute nici pentru înţelepciune, mei pentru nuanţele gustului Ijn Barres şi cei asemenea lui ar fi zdrobiţi aici.

Călătorii pasiunii (aceea a celorlalţi), inteligenţele prea feretenţioase, esteţii şi proaspeţii căsătoriţi nu au nimic de jeîştigatdin aceastăcălătorie algeriană. Şi, exceptînd o vocaţie absolută, n-am putea recomanda nimănui să se sihăstrească laici pentru totdeauna. Unor oameni pe care îi preţuiesc şi icare, uneori la Paris, mă întreabă despre Algeria, îmi vine să le strig: „Nu vă duceţi acolo". Această glumă ar avea şi partea p de adevăr. Pentru că îmi dau prea bine seama ia ce se aşteaptă şi nu vor găsi. Şi totodată cunosc farmecele şi puterea vicleană ale acestei ţări, felul insinuant în care îi reţine pe cei ce zăbovesc aici, îi imobilizează, îi înţărca întîi de întrebări şi-i adoarme în cele din urmă în viaţa de toate zilele. Revelaţia acestei lumini, atît de sclipitoare îneît devine aeagră şi albă, are la început ceva înăbuşitor. I te abandonezi, te fixezi în ea şi apoi bagi de seamă că această prea îndelungată splendoare nu dă nimic sufletului şi nu e decît o desfătare excesivă. Ai vrea atunci să te întorci către spirit. Dar oamenii acestui ţinut, şi în asta constă puterea lor, au pare-se mai multă inimă decît spirit. Vă pot fi prieteni (şi ce

prieteni!), dar nu vor fi confidenţii voştri, lucru care probabil că ar înfricoşa în acest Paris unde se cheltuieşte cu risipă atîta suflet şi unde apa confidenţelor curge, şopocăind nesfîrşit printre fîntîni, statui şi grădini.

Pămîntul acesta seamănă cel mai mult cu Spania. Dar Spania lipsită de tradiţie n-ar fi decît un deşert frumos. Şi nu există decît o anumită seminţie de oameni, exceptîndu-i pe cei născuţi întîmplător acolo, cărora le-ar putea trece prin minte să se retragă în deşert pentru totdeauna. Născut fiind în acest deşert, n-aş fi în stare să vorbesc despre el ca un vizitator. Cine alcătuieşte catalogul farmecelor unei femei mult iubite ? Nu, o iubeşte pe de-a-ntregul, cu una, două înduioşări precise, pentru

unanume chip de a se bosumfla, iubit între toate, sau pentru un fel anume de a scutura din cap. Tot astfel, între mine şi Algeria există o lungă legătură care nu se va sfîrşi niciodată şi care mă împiedică să fiu întru totul clarvăzător faţă de ea. Atîta doar că, străduindu-te îndelung, poţi izbuti să desluşeşti, oarecum în abstract, amănuntul iubit în ceea ce iubeşti. Exerciţiul acesta şcolăresc e tot ce pot încerca aici în ceea ce priveşte Algeria. înainte de toate, tineretul de aici este frumos. Arabii, fireşte, apoi ceilalţi. Francezii din Algeria sînt un neam corcit din amestecuri surprinzătoare. Spanioli şi alsacieni, italieni, maltezi, evrei, în sfîrşit greci s-au întîlnit pe acest pămînt. Ca şi în America, încrucişările acestea brutale au dat rezultate fericite. Plimbîndu-vă prin Alger, priviţi încheieturile mîinilor femeilor şi ale tinerilor şi apoi gîndiţi-vă ce se poate vedea în metroul parizian.

Călătorul încă tînăr va observa, de asemenea, că femeile de aici sînt frumoase. Locul cel mai bun pentru a băga în seamă acest lucru este terasa Cafenelei Facultăţilor, din strada Michelet, la Alger, cu condiţia să te afli acolo într-o dimineaţă de duminică, în luna aprilie. Cohorte de femei tinere, încălţate cu sandale, îmbrăcate în ţesături uşoare şi viu colorate, urcă şi coboară strada. Poţi să le admiri fără falsă ruşine: pentru asta au şi venit La Oran, barul Cintra, de pe bulevardul Gallieni, este, de asemenea, un bun loc de observaţie. La Constantine, poţi să te plimbi în acelaşi scop în jurul chioşcului fanfarei. Dar marea fiind la sute de kilometri, probabil că făpturilor pe care le întîlneşti acolo le lipseşte

totuşi ceva. în general, şi din cauza acestei aşezări geografice, Constantine oferă mai puţine agremente, numai că aici calitatea plictisului este mai subtilă.

Primul lucru pe care trebuie să-l facă un călător sosit vara Ieste să se ducă pe plajele ce împrejmuiesc oraşele. Va vedea acolo aceiaşi tineri, mai strălucitori pentru că sînt mai puţin Îmbrăcaţi. Soarele le conferă atunci ochii somnoroşi ai animalelor mari. în această privinţă, plajele Oranului sînt Bele mai frumoase, natura şi femeile fiind mai sălbatice.

în ceea ce priveşte pitorescul, Algerul îţi pune la idemînă un oraş arab, Oranul un oraş negru şl un cartier paniol, Constantine un cartier evreiesc. Algerul are un şirag le bulevarde către mare;

aici trebuie să te plimbi noaptea. Dranul are puţini copaci, dar cele mai frumoase pietre din lame. Constantine are un pod suspendat pe care toată lumea
fotografiază. în zilele foarte vîntoase, podul se leagănă isupra strîmtorilor adînci ale Rummelului, dîndu-ţi o senzaţie de primejdie.

Călătorului sensibil îi recomand, dacă se duce cumva la fVlger, să bea lichior de ananas sub bolţile portului, dimi-neaţa să mănînce, la Pescărie, peşte proaspăt prins şi fript pe cărbuni, să asculte muzică arabă într-o cafenea mică al cărei sume l-am uitat, de pe strada Lirei; să se aşeze, la ora şase seara, la piciorul statuii ducelui de Orleans, în Piaţa Gu-vernămîntului (nu pentru duce, ci pentru că pe acolo trece multă lume şi te simţi bine); să dejuneze apoi la restaurantul Padovani, un soi de dancing pe piloţi, pe ţărmul mării, unde viaţa e totdeauna uşoară; să viziteze cimitirele arabe, în primul rînd pentru a găsi acolo pacea şi frumuseţea, apoi pentru a preţui la valoarea lor cetăţile mîrşave în care ne depozităm noi morţii; să fumeze o ţigară pe strada Măcelarilor, în Kasbah, printre spline, ficaţi, mezenteri şi plămîni din care picură sînge (ţigara e necesară, acest ev mediu împrăştie mirosuri puternice).

Cît despre rest, trebuie să ştii să bîrfeşti Algerul cînd te afli la Oran (a se insista pe superioritatea comercială a portului Oran), să iei Oranul peste picior cînd te afli la Alger (a se accepta fără rezerve ideea că oranezii „nu ştiu să trăiască") şi, cu orice prilej, să recunoşti umil superioritatea Algeriei asupra Franţei metropolitane. Făcînd aceste concesii, vei avea prilejul să-ţi dai seama de superioritatea reală a

algerianului asupra francezului, adică de generozitatea sa nemărginită şi de ospitalitatea sa firească.

Şi poate că aici aş renunţa la orice fel de ironie. în definitiv, modul cel mai bun de-a vorbi despre ceea ce iubeşti este acela de-a vorbi cu uşurătate. întotdeauna cînd e vorba Ue Algeria, mi-e frică să apăs pe acea strună interioară care îi corespunde în mine şi al cărei cîntec orb şi grav îl cunosc. Dar în schimb pot spune cel puţin că ea este adevărata mea patrie şi că, oriunde pe lume, îi recunosc pe fiii si pe fraţii mei după acel rîs prietenesc ce mă cuprinde cînd ii văd. Da, ceea ce iubesc în oraşele algeriene nu se desparte niciodată de oamenii care le

populează. Iată de ce prefer să mă aflu acolo la ora aceea de seară cînd birourile şi casele revarsă, pe străzile încă obscure, o mulţime flecară ce sfîrşeşte prin a curge pînă pe bulevardele din faţa mării şi începe să amuţească acolo, pe măsură ce noaptea pogoară şi luminile cerufui, farurile golfului şi felinarele oraşului se contopesc încet-încet în aceeaşi palpitaţie nedesluşită. Un popor întreg se reculege astfel pe ţărmulapei, mii de singurătăţi ţîşnesc din mulţime. Atunci încep marile nopţi ale Africiiexilul regal, exaltarea deznădăjduită care îl aşteaptă pe călătorul solitar...
Nu, hotărît, nu vă duceţi acolo dacă simţiţi în pieptul vostru o inimă călîie şi dacă sufletul vostrueste o jivină săracă! Dar, pentru cei care cunosc sfîşierile între da şi nu, între amiezi şi miezul nopţii, între revoltă şi iubire, pentru cei, în sfîrşit, care iubesc rugurile în faţa mării, există, acolo, o flacără care îi aşteaptă.
1947

EXILUL ELENEI

VARA 517

Mediterana are tragismul ei solar, altul decît al ceţurilor. Sînt seri, pe mare, la poalele munţilor, cînd noaptea cade peste curba desăvarşită a vreunui golfulet si cînd din apele tăcute se înalţă o plenitudine înfricoşata. Pe aceste locuri putem înţelege că grecii, atunci cînd au ajuns la deznădejde, au ajunsîntotdeauna prin frumuseţe şi prin ceea ce este copleşitor în ea. în această nefericire aurită, tragedia culmineazăl Timpul nostru, dimpotrivă, si-a hrănit deznădejdea în urîciune şi in zvîrcoliri. Iată de ce Europa ar fi abjecta, dacă durerea ar putea fi vreodată abjectă.
Noi am exilat frumuseţea, grecii au pus mîna pe arme pentru ea. Prima deosebire, dar care are obîrşii adînci. Gîndirea grecească şi-a făcut întotdeauna metereze din ideea de limită. Ea n-a împins nimic pînă la capăt, nici sacralul, nici raţiunea, pentru că n-a negat nimic, nici sacralul, nici raţiunea, ci a ţinut seamă de toate, echilibrînd umbra cu lumină. Europa noastră, dimpotrivă, avîntată în cucerirea totalităţii, este fiica excesului. Ea neagă frumuseţea, aşa precum neagă tot ceea ce nu proslăveşte. Şi, deşi în chip diferit, ea
{•roslăveşte un singur lucru, şi anume imperiul viitor al raţiunii n nebunia ei, ea împinge tot mai departe limitele eterne şi,

numaidecît, obscure Ennii se abat asupră-i şi o sfîsie. Dar Nemesis veghează, zeiţă a măsurii, nu a răzbunării. Toţi cei care depăşesc limita sînt pedepsiţi de ea fără cruţare.
Grecii, care s-au tot întrebat secole de-a rîndul ce anume este drept, n-ar putea înţelege ideea noastră despre dreptate. Echitatea, pentru ei, presupunea o limită, în timp ce întregul nostru continent se zbate în căutarea unei dreptăţi pe care o vrea totală. în zorii gîndirii greceşti, Heracht înţelegea că dreptatea hotărniceşte însuşi universul fizic. „Soarele nu va ieşi din hotarele lui, altminteri Eriniile care păzesc justiţia vor şti să-l găsească." Noi, care am scos universul şi spiritul din orbita lor, rîdem de această ameninţare. Pe un cer beat aprindem sorii pe care ni-i dorim. Dar hotarele există oricum şi noi o ştim prea bine. în cele mai nesăbuite dementţe, visăm
un echilibru pe care l-am lăsat în urmă şi pe care credem candid că îl vom regăsi la capătul erorilor noastre. Copilărească prezumţie şi care îndreptăţeşte popoare copii, moştenitoarele nebuniilor noastre, să ne călăuzească astăzi istoria. Un fragment atribuit aceluiaşi Heraclit enunţă simplu: „Prezumţie, regres al progresului". Şi, multe secole după I efesian, Socrate, în faţa primejdiei de a fi condamnat la I moarte, nu-şi recunoaşte nici o altă superioritate în afară de " aceea de a nu crede că ştie ceea ce ignoră. Viaţa şi gîndirea, cele mai exemplare din aceste secole se împlinesc astfel într-o mîndră mărturisire de ignoranţă. Uitînd toate acestea, noi ne-am uitat virilitatea. Am preferat puterea care mai-imuţăreşte măreţia, întîi pe Alexandru, iar apoi pe cuceritorii iromani, pe care autorii noştri de manuale, pnntr-o neasemuită josnicie sufletească, ne învaţă să-i admirăm. Am fost cuceritori la rîndul nostru, am strămutat hotarele, am iştăpînit cerul şi pămîntul. Raţiunea noastră a pustiit totul. In sfîrşit singuri, desăvîrsim imperiul nostru într-un deşert, pum ne-am putea oare închipui acel echilibru superior în care natura cumpănea istoria, iar frumuseţea binele, şi care aducea muzica numerelor pînă şi în tragedia sîngelui? Noi întoarcem spatele naturii, ne ruşinăm de frumuseţe. Jalnicele noastre tragedii tîrăsc cu ele un miros de birou şi sîngele fcare şiroieşte în ele are culoarea cernelii grase.
Iată de ce astăzi este indecent să ne proclamăm copiii aDreciei. Sau atunci nu sîntem decît copiii ei renegaţi. Aşezînd istoria pe tronul lui Dumnezeu, ne îndreptăm spre teocraţie, asemenea

celor pe care grecii îi numeau barbari si împotriva cărora au luptat pînă la moarte în apele Salami-pnei. Dacă vrem să înţelegem bine prin ce ne deosebim, atunci Irebuie să ne adresăm aceluia dintre filosofii noştri care este TBdevăratul rival al lui Platon. „Numai oraşul modern, îndrăzneşte să scrie Hegel, oferă spiritului terenul pe care Jpoate dobîndi conştiinţa de sine." Trăim astfel în epoca ma-fclor oraşe. în mod deliberat, lumea a fost amputată de ceea ■Ce înseamnă permanenţa ei: natura, marea, dealul, medi-laţia serilor. Conştiinţă nu mai există decît pe străzi, pentru ănumai pe străzi există istorie, aşa s-a decretat. Şi, drept formare, operele noastre cele mai semnificative aduc mărtu-fpe aceleiaşi prejudecăţi. Zadarnic căutăm peisajele în marea literatură europeană de la Dostoievski încoace. Istoria nu explică nici universul natural care exista înaintea ei, nici fru-inuseţea care este mai presus de ea. A preferat aşadar să le ignore. în timp ce Platon cuprindea totul, absurdul, raţiunea

si mitul, filosofii noştri nu cuprind decît fie absurdul fie raţiunea, pentru că şi-au întors privirea de la celelalte. Cîrtiţa cugetă. Creştinismul este primul care a substituit contemplării lumii tragedia sufletului. Dar, cel puţin, el se raporta la o natură spirituală şi, prin ca, menţinea o anumită fixitate. Dumnezeu o dată mort, nu mai rămîn decît istoria şi puterea. De multă vreme, tot efortul filosofilor noştri n-a ţintit decît să înlocuiască noţiunea de natură umană cu cea desituaţie şi armonia străveche cu elanul dezordonat al hazardului sau cu acţiunea neînduplecată a raţiunii. In timp ce grecii îngrădeau voinţa în hotarele raţiunii, noi am ajuns să punem elanul voinţei în inima raţiunii, care a devenit astfel ucigaşă. Pentru greci, valorile eraii preexistente oricărei acţiuni şi menirea lor era tocmai aceea de a-i fixa limitele. Fifosofia modernă pune valorile la sfîrşitul acţiunii. Ele nu sînt, ci devin valori, şi nu le cunoaştem pe de-a-ntregul decît o dată cu împlinirea istoriei Cu ele,Urnita dispare, si, cum nu există acord cu privire la ce vor fi ele, cum nu există" lupte care, fără frîna aceloraşi valori, să nu se întindă la nesfîrşit, mesianismele de astăzi se înfruntă şi vuietele lor se topesc în ciocnirile dintre imperii. Excesul este un incendiu, după HeracliL Incendiul se întinde, Nietzsche este depăşit.

Europa nu mai filosofează cu lovituri de ciocan, ci cu lovituri de tun.
Dar natura continuă să existe totuşi. Nebuniei oamenilor ea îi opune cerurile sale calme şi îndreptăţirile sale. Pînă cînd atomul va lua şi el foc, iar istoria se va împlini în triumful raţiunii şi în agonia speciei. Dar grecii n-au spus niciodată că limita nu poate fi depăşită. Au spus că ea există si că cel care se încumetă s-o depăşească este lovit fără milă. Nimic din istoria de astăzi nu-i poate dezminţi.
Atît spiritul istoric, cît şi artistul vor să refacă lumea. Dar artistul, printr-o obligaţie firească lui, îşi cunoaşte limitele, în timp ce spiritul istoric le ignoră. Iatăde ce sfîrşitul celui din urmă este tirania, în timp ce pasiunea celui dintîi este libertatea. Toţi cei care astăzi luptă pentru libertate, luptă în ultimă instanţă pentru frumuseţe. Nu-i vorba, fireşte, de apărarea frumuseţii pentru ea însăşi. Frumuseţea nu se poate lipsi de om şi nu-i vom da trupului nostru măreţia şi seninătatea decît urmîndu-l în nefericirea sa. Niciodată nu vom mai fi nişte solitari. Dar nu-i mai puţin adevărat că omul nu se poate lipsi de frumuseţe şi s-ar părea că tocmai acest lucru se preface că-l ignoră epoca noastră. Ea se încordează pentru a atinge absolutul şi dominaţia, vrea să transfigureze
lumea înainte de a fi atins ultimele ei hotare, s-o ordoneze înainte de a o fi înţeles. Şi astfel, orice ar pretinde, ea trădează lumea. La Calipso, Ulise poate alege intre nemurire şi pămîntul patriei sale. El alege pămîntul, şi, o dată cu el, moartea. Astăzi, noi nu mai putem înţelege o măreţie atît de simplă. Alţii vor spune că ne lipseşte smerenia. Dar cuvîntul acesţaeste pînă la urmă echivoc. Asemenea bufoni-j lor lui Dostoievski, care se laudă cu orice prilej, urcă la stele şi sfîrşesc dezvăluindu-şi josnicia în primul loc public, singurul lucru care ne lipseşte este mîndna omului care înseamnă fidelitate faţă de propriile limite, iubire clarvăzătoare a (Condiţiei sale.
„Urăsc epoca mea", scria Saint-Exup6ry înainte de ; moarte, din motive nu prea depărtate de cele despre care am ivorbit. Dar, oricît de şnşietor ar fi acest strigăt, venind din i partea unui om care îi iubea pe oameni pentru ceea ce este [admirabil în ei, noi nu-l vom prelua. Ce tentaţie totuşi, în anume ceasuri, să-i întorci spatele acestei lumimohonte şi descărnate ! Dar epoca aceasta este a noastră şi nu putem [trăi urîndu-ne. Ea n-a decăzut atît

de mult decît prin excesul fvirtuţilor sale şi, deopotrivă, prin măreţia defectelor sale. Vomlupta pentru una dintre cele mai străVechi virtuţi ale ei. [Care anume ? Caii lui Patrocle îşi plîng stăpînul mort în bătălie. Totul este pierdut. Dar lupta reîncepe cu Ahile şi la Icapătul ei se află biruinţa, pentru că prietenia a fost asasi-nată; prietenia este o virtute.
Ignoranţa mărturisită, refuzul fanatismului, hotarele lumii şi ale omului, chipul iubit, frumuseţea, în sfîrşit, iată tabăra în care ne vom reîntîlni cu grecii. într-un anumit fel, sensul istoriei de mîine nu-i acela pe care îl credem. El se află în lupta dintre creaţie şi inchiziţie. în ciuda preţului pe Kare artiştii îl vor plăti pentru mîinile lor goale, putem spera [totuşi în victoria lor. Şi iarăşi filosofia beznei se va spulbera deasupra mării sclipitoare. O, cuget de amiază, războiul troian se dă departe de cîmpurile de bătălie! Şi de astă dată, zidurile cumplite ale cetăţii moderne se vor nărui pentru a Mescătuşa, „suflet senin precum liniştea mărilor", frumuseţea Elenei.
1948

ENIGMA
Căzute din înaltul cerului, valuri de soare saltă pe cîmpie jur împrejurul nostru. Totul amuţeşte în faţa acestui vuiet şi munţii Luberonului, în zare, nu sînt decît un uriaş bloc de tăcere pe care o ascult întruna. Ciulesc urechea, cineva aleargă spre mine, în depărtare, prieteni nevăzuţi mă cheamă, bucuria mea creşte, aceeaşi ca şi altădată, cu ani în urmă. Din nou, o enigmă fericită mă ajută să înţeleg totul.
Unde-i absurditatea lumii ? Să fie oare această strălucire au amintirea absenţei sale ? Cu memoria atît de plină de soare, cum de-am putut miza pe absurd ? Toţi se miră în jurul meu; uneori mă mir şi eu însumi. Aş puţea să răspund, şi să-mi răspund, că tocmaisoarele mă ajută şi că lumina lui, prea groasa, coagulează universul şi formele sale într-o strălucire întunecată. Dar acelaşi lucru s-ar putea spune altfel şi, în faţa acestei lumini albeşi negre, care pentru mine a fost întotdeauna cea a adevărului, aş vrea să-mi dezvălui cu simplitate gîndul asupra acestei absurdităţi pe care o cunosc mult prea bine pentru a suporta să aud discutîndu-se despre ea fără nuanţe. De altfel, vorbind despre ea, vom ajunge din nou să vorbim despre soare.

Nici un om nu poate spune ce este el de fapt Dar, uneori, poate spune ce nu este. Celui care mai caută încă, i se cer concluzii ultime. Voci nenumărate îi şi aduc la cunoştinţă ce anume a găsit şi totuşi el ştie, nu asta era. Să căutăm şisă-i lisăm pe ceilalţi să vorbească ? Fireşte. Dar, din cînd în cînd, trebuie să ne şiapărăm. Nu ştiu ce caut, numesc acel ceva cu prudenţă, mă dezic, mă repet, înaintez şi dau îndărăt. Mi se porunceşte, cu toate acestea, să-i pun un nume sau numele, o dată şi pentru totdeauna. Mă răzvrătesc atunci; oare nu Cumvajjierdem ceea ce a primit un nume, şi tocmai din acest ttotiv 7 Iată măcar ceea ce pot încerca să spun.

Dacă ar fi să-i dau crezare unui prieten de-al meu, un bărbat are întotdeauna două caractere, al său şi pe acela pe care i-l atribuie femeia sa. Să înlocuim cuvîntul femeie cu acela

de societate si vom înţelege cum o formulă, pe care un scriitor a legat-o de întreg contextul unei sensibilităţi, poate fi izolată prin modul în care o comentăm şi prezentată autorului ei ori de cîte ori simte dorinţa să vorbească despre altceva. Cuvîntul este ca şi actul: „Dumneata i-ai dat viaţă acestui copil ?" „Da." „Este aşadar fiul dumitale." „Nu-i chiar atît de simplu, nu-i chiar atît de simplu !" Astfel Nerval, într-o noapte blestemată, s-a spînzurat de două ori, întîi pentru el însuşi, care era nefericit, apoi pentru legenda sa, care îi ajută pe cfţiva să trăiască. Nimeni nu poate scrie despre adevărata nefericire, nici despre anumite fericiri, şi nu voi încerca s-o fac aici. Cît despre legendă, o putem descrie şi ne putem închipui măcar pentru o clipă că am spulberat-o. Un scriitor scrie în bună măsură pentru a fi citit (pe cei care spun contrariul, să-i admirăm, dar să nu le dăm crezare). Şi totuşi, la noi, el scrie din ce în ce mai mult pentru a obţine acea ultimă consacrare ce constă în a nu fi citit într-adevăr, din clipa în care poate furniza materia unui articol pitoresc în presa noastră de mare tiraj, are toate şansele să fie cunoscut de un număr destul de mare de persoane care nu-l vor citi niciodată, pentru că se vor mărgini să-i cunoască doar numele şi să citească ceea ce se va scrie despre el. Va fi cunoscut (şi uitat) nu pentru ceea ce este, ci conform imaginii pe care i-ova compune cine ştie ce ziarist grăbit. Pentru a-ţi face un nume în literatura, nu trebuie aşadar să scrii neapărat cărţi. E destul să treci drept cineva care a scris una despre care presa de seară

va fi fost vorbit şi pe care vei dormi liniştit de acum înainte. Mai mare sau mai mică, această reputaţie va fi desigur uzurpată la un moment dat. Dar ce să facem ? Să admitem mai degrabă că şi acest inconvenient poate fi o binefacere. Medicii ştiau că unele boli sînt necesare: ele compensează, în felul lor, o anumită dezordine funcţională care, altminteri, s-ar traduce în dezechilibre şi mai grave. Există astfel consti-paţii fericite şi artritisme providenţiale. Din potopul de cuvinte şi de judecăţi pripite, ce înecă astăzi orice activitate publick într-un ocean de frivolitate, scriitorul francez învaţă cel puţin o modestie de care are mereu nevoie în sînul unei naţiuni care, pe de altă parte, acordă meseriei sale o importanţă disproporţionată. A-ţi vedea numele în două, trei ziare cunoscute este b încercare atît de grea încît, vrînd-nevrînd, sufletul se alege cu unele foloase. Lăudată fie aşadar societatea care, cu o cheltuială atît de mică, ne învaţăzi de zi, prin înseşi elogiile ei, că măreţiile pe care le salută nu înseamnă

mai nimic. Cu cît zarva stîrnită este mai gălăgioasă, cu atît mai repede se şi stinge. Ea aminteşte de focul de cîlţi care era deseori aprins la porunca lui Alexandru al VI-lea, ca să-şi aducă aminte că gloria acestei lumi este trecătoare ca fumul. Dar să lăsăm ironia. Va fi destul să spunem, în scopul pe care ni l-am propus, că un artist trebuie să se resemneze, cu voie bună, şi să lase ca acea imagine a sa pe care ştie că n-o ■merită să se tîrască prin anticamerele dentiştilor şi ale coafo-,rilor. Am cunoscut astfel un scriitor la modă despre care se spunea că noapte de noapte prezidează tot soiul de bacanale ipicloase, unde nimfele se înveşmîntează doar în pletele lor şi unde faunii au unghiile îndoliate. S-ar fi putut pune, desigur, întrebarea cum de mai găsea timp să sene o operă ce ocupă icîteva rafturi de bibliotecă. In realitate, acest scriitor, ca mulţi confraţi de-ai săi, doarme noaptea pentru ca în fiecare zi să muncească ore îndelungate la masa lui, şi bea apă minerală ca să-si cruţe ficatul. Ceea ce nu-l împiedică pe france-zul de rînd, bine cunoscut pentru sobrietatea lui sahariană,

P şi pentru scrupuloasa lui curăţenie, să se scandalizeze la ideea unul dintre scriitorii noştripredică beţia si jegul. Exem-ele nu lipsesc. Eu însumi pot oferi o excelentă reţetă cu care se obţine cu cheltuială puţină reputaţia de mare auster. iPort, într-adevăr,

povara acestei reputaţii de care prietenii mei rid cu multă poftă (în ceea ce mă priveşte, aş roşi mai degrabă, pînă-ntr-atît o uzurp şi ştiu acest lucru). Va fi destul, de exemplu, să declini cinstea de-a cina cu directorul unui ziar pe care nu-l stimezi. într-adevăr, simpla decenţă nu feste de conceput fără cine ştie ce întortocheată infirmitate sufletească. Pe nimeni nu-l va duce de altfel gîndul că de vreme ce refuzi dineul acelui director o faci probabil şi pentru că într-adevăr nu-l stimezi, dar şi mai ales temîndu-te că te vei plictisi — şi ce poate fi mai plicticos decît un autentic dineu parizian ?
Trebuie să ne resemnăm aşadar. Dar atunci cînd se iveşte prilejul, putem încerca să corectăm tirul, să repetăm în acest caz că ar fi cu neputinţă să fii la nesfîrşit un pictor al absurdului si că nimeni nu poate crede într-o literatură deznădăjduită. Bineînţeles, nimic nu te împiedică vreodată Să scrii, sau să fi scris, un eseu despre conceptul de absurd.
Dar, la urma urmei, se poate scrie şi despre incest fără ca, împins de asta, să te fi năpustit asupra bietei tale surori, şi nicăieri n-am citit că Sofocle şi-ar fi ucis vreodată tatăl şi necinstit mama. Ideea că orice scriitor scrie neapărat despre el însuşi şi că se zugrăveşte pe sine în cărţile sale este una din

puerilităţile pe care ni le-a lăsat drept moştenire romantismul. Nu-i deloc exclus, dimpotrivă, ca un artist să se intereseze în primul rînd de ceilalţi sau de epoca lui, sau de nişte mituri familiare, şi chiar dacă i se întîmplă să se aducă pe el însuşi pe scenă, rareori putem socoti că se înfăţişează aşa cum este el în realitate. Operele unui om evocă adeseori istoria nostalgiilor sau a tentaţiilor sale, aproape niciodată propria sa biografie, mai ales atunci cînd se pretind autobiografice. Nici un om n-a îndrăznit vreodată să se zugrăvească aşa cum este.
în măsura în care acest lucru e posibil, mi-ar fi plăcut, dimpotrivă, să fiu un scriitor obiectiv. Numesc obiectiv un autor care îşi propune anumite subiecte fără a se lua vreodată pe sine însuşi drept obiect. Dar mania contemporană de a confunda scriitorul cu propriul său subiect n-ar putea admite această libertate relativă a autorului. Şi iată cum poţi deveni un profet al absurdului. Ce altceva am făcut totuşi decît să meditez asupra unei idei pe care am găsit-o pe străzile vremii mele ? Că eu

însumi am nutrit această idee (şi că o parte din mine o hrăneşte şi astăzi), împreună cu toată generaţia mea, se înţelege de la sine. Atîta doar că m-am situat faţă de ea la distanta necesară pentru a o dezbate şi a-i determina sensul logic, "fot ce am putut scrie după aceea o dovedeşte suficient. Numai că este mai comod să exploatezi mai degrabă o formulă decît o nuanţă. Lumea a ales formula : iată-mă absurd ca şi înainte vreme.
La ce bun să mai spun că, în experienţa care mă interesa şi despre care s-a întimplat să scriu, absurdul nu poate fi considerat decît ca o poziţie de plecare, chiar dacă amintirea şi emoţia sa însoţesc demersurile ulterioare. La fel, păstrînd cu grija toate proporţiile, îndoiala carteziană, care este metodică, nu-i suficientăpentru a face din Descartes un sceptic, în orice caz, cum am putea să ne limităm doar la ideea că nimic n-are sens şi să pierdem orice speranţă ? Fără să mergem pînă în miezul lucrurilor, putem remarca cel puţin că, aşa cum nu există materialism absolut, de vreme ce numai pentru a alcătui acest cuvînt trebuie oricum să spunem că mai există pe lume ceva în plus pe lîngă materie, nu există nici nihilism total. Din clipa cînd spunem că totul este nonsens, exprimăm ceva ce are sens. A-i refuza lumii orice semnificaţie înseamnă a suprima orice judecată de valoare. Dar a trăişi, de exemplu, a te hrăni, este în sine o judecată de valoare. Alegem să durăm din clipa cînd nu acceptăm să murim de foame, recunoscînd astfel că viaţa are o valoare,
cel puţin relativă, şi apoi ce poate să însemne o literatură deznădăjduită ? Deznădejdea este tăcută. Tăcerea însăşi, de altminteri, păstrează un sens atunci cînd ochii vorbesc. Adevărata deznădejde este agonie, mormînt sau prăpastie. Cînd vorbeşte, raţionează, scrie mai ales, fratele ne întinde numaidecît mîna, arborele se justifică, iubirea se naşte. O literatură deznădăjduită este o contradicţie în termeni. Bineînţeles, nu am nimic comun cu un anumit tip de optimism. Am crescut, împreună cu toţi cei de vîrsta mea, în răpăitul tobelor primului război mondial şi, de atunci încoace, istoria noastră a fost o necurmată succesiune de crime, nedreptăţi sau violenţe. Dar adevăratul pesimism, care există, constă în a supralicita atîta cruzime şi infamie. Niciodată, în ceea ce mă priveşte, n-am încetat s combat această dezonoare şi nu-i urăsc decît pe cei cruzi. In cea mai adîncă beznă a nihilismului nostru,

am căutat doar raţiunile depăşirii acestui nihilism. Şi nicidecum pentru că aş fi un virtuos, nici ■datorită unei deosebite nobleţi sufleteşti, ci dintr-o fidelitate instinctivă faţă de lumina în care m-am născut şi în care, de milenii, oamenii au învăţat să respecte viaţa pîîîă şi în suferinţă. Eschil e deseori plin de deznădejde ;cu toate acestea, el străluceşte şi încălzeşte. în centrul universului nu găsim firavul nonsens, ci enigma, adică un sens pe care îl descifrăm prost pentru că strălucirea lui orbeşte. Şi tot astfel, arsura istoriei noastre li se poate părea de neîndurat fiilor nevrednici, dar fideli cu îndărătnicie, ai Greciei, care mai supravieţuiesc ;în acest secol descărnat, dar pînă la urmă o îndură pentru că fvor s-o înţeleagă. In centrul operei noastre, fie ea şi neagră, (străluceşte un soare neistovit, acelaşi care strigă astăzi peste cîmpie şi peste dealuri.
Aşa stînd lucrurile, focul de cîlţi poate să ardă în voie; ce importanţă are ce putem părea şi ce anume uzurpăm ? Ceea ce sîntem, ceea ce trebuie să fim e destul pentru a ne umple vieţile şi pentru a da un ţel străduaniei noastre. Parisul este o admirabilă cavernă, şi locuitorii săi, văzînd cum propriile lor umbre se zbuciumă pe peretele din fund, le socotesc drept singura realitate. La fel se înţîmplă şi cu strania şi efemera pimă pe care o împarte acest oraş. Dar noi am învăţat, Ideparte de Paris, că în spatele nostru există o lumină,"că treouie să ne întoarcem, desprinzîndu-ne din lanţuri, pentru a o privi în faţă, si că misiunea noastră înainte de a muri este Să încercăm, străbătînd toate cuvintele, să-i punem un nume. Fiecare artist se află, fără îndoială, în căutarea adevărului

său. Dacă acest adevăr este mare, fiecare operă îl apropie de el sau, cel puţin, gravitează ceva mai aproape de acest centru, soare ascuns, în care totul urmează să se mistuie într-o zi. Dacă este mediocru, fiecare operă îl depărtează de el şi centrul e atunci pretutindeni, lumina se destramă. Dar, în căutarea sa îndîrjită, artistul nu poate fi ajutat decît de cei care îl iubesc si, aşijderea, de cei care, iubind sau creînd ei înşişi, găsesc in patima lor măsura oricărei pasiuni şi ştiu astfel să judece.
Da, atîta zarvă... cînd pacea ar însemna să iubeşti si să creezi în tăcere! Dar trebuie să ştim să răbdăm. încă o clipă, şi soarele pecetluieşte gurile.
1950

I
ÎNTOARCERE LA TIPASA

Ai navigat cu suflet aprig departe de locaşul tatălui tău, trecînd printre îndoitele stinci ale mării şi locuieşti pe unpămînt străin.
MEDEEA

De cinci zile de cînd curgea neîncetat peste Alger, ploaia sfîrşise prin a uda şi marea. Din înaltul unui cer care părea de nesecătuit, puhoaie neîntrerupte, atît de dense că păreau vîscoase, se abăteau asupra golfului. Cenuşie şi moale ca un burete uriaş, marea se umfla în golful lipsit de contururi. Dar suprafaţa apelor părea aproape neclintită sub ploaia statornică. Ici-colo doar o mişcare imperceptibilă şi largă înălţa deasupra mării o pîclă tulbure ce venea să acosteze in port, sub o centură de bulevarde ude. Oraşul însuşi, cu toate zidurile sale albe şiroind de umezeală, exala o altă pîclă, care se ducea în întampinarea celei dintîi. Oriîncotro te întorceai, ai fi spus că respiri apă, că aerul însuşi poate fi băut.

în faţa mării înecate, rătăceam, aşteptam, în acest Alger de decembrie care pentru mine rămînea oraşul verilor. Fugisem de noaptea Europei, de iarna chipurilor. Dar pînă şi oraşul verilor se golise de rîsetele sale şi nu-mi oferea decît spinări rotunde şi lucioase. Seara, în cafenelele violent luminate unde mă refugiam, îmi citeam vîrsta pe nişte feţe pe care le cunoşteam fără să le pot da un nume. Ştiam doar că aceia care le purtau fuseseră tineri o dată cu mine şi că nu mai erau tineri.

Mă încăpăţînam cu toate acestea, fără să ştiu ce anume aşteptam, dacă nu cumva clipa întoarcerii la Tipasa. Sigur, este o mare nebunie, şi aproape totdeauna pedepsită, să te întorci pe meleagurile tinereţii şi să vrei să retrăieşti la patruzeci de ani tot ce-ai iubit sau de care te-ai bucurat din plin la douăzeci. Dar eu ştiam dinainte că e o nebunie. Mai revenisem o dată la Tipasa, puţin după acei ani de război care pecetluiseră pentru minesfirşitul tinereţii. Cred că speram să regăsesc o libertate pe care n-o puteam uita într-adevăr, acolo, cu mai bine de douăzeci de ani în urmă, îmi petrecusem dimineţi întregi hoinărind printre ruine, sorbind mireasma pelinului, încălzindu-mă de pietre, descoperind micii trandafiri.

cu petale plăpînde, care îi supravieţuiesc primăverii. Abia la ceasul amiezii, cînd pînă şi greierii amuţeau, toropiţi, fugeam

din faţa scînteierilor hulpave ale unei lumini ce mistuia totuL Noaptea, uneori, dormeam cu ochii deschişi sub un cer şiroind de stele. Trăiam, pe atunci. După cincisprezece ani, regăseam ruinele mele, la cîţiva paşi de primele valuri, urcam străzile cetăţii uitate străbătand cîmpuri pline de copaci amari şi, pe colinele ce străjuiau golful, încă mai mîngîiam coloanele de culoarea pîinii. Dar acum ruinele erau împrejmuite cu sîrmă ghimpată şi nu mai puteai pătrunde la ele decît peste pragurile autorizate. Plimbările noaptea erau şi ele interzise din motive pe care morala pare să le încuviinţeze ; ziua, întîlneai un paznic oficial. întîmplător, desigur, în dimineaţa aceea ploua peste toată întinderea ruinelor.

Dezorientat, rătăcind pe cîmpul însingurat şi umed, încercam să regăsesc măcar acea putere, pînă acum credincioasă, care mă ajută să accept ceea ce există o dată ce am recunoscut că nu o pot schimba. Şi, într-adevăr, nu puteam să mă mai întorc pe albia timpului şi nici să redau lumii chipul pe care îl iubisem şi care pieriseîntr-o singură zi, cu multă vreme în urmă. într-adevăr, în ziua de 2 septembrie 1939, nu am plecat în Grecia, aşa cum plănuisem. Războiul, în schimb, ajunsese pînă la noi, apoi se întinsese şi asupra Greciei, m ziua aceea, în faţa sarcofagelor pline cu apă neagră sau sub cătinile umede, regăseam şi în mine distanţa, anii care despărţeau vremea ruinelor fierbinţi de vremea sîrmelor ghimpate. Crescut întîi în spectacolul frumuseţii, care era singura mea avuţie, trăisem de la bun început în plenitudine. Apoi au urmat sîrmele ghimpate, vreau să spun tiraniile, războiul, poliţiile, vremea revoltei. Am fost silit să mă supun legilor nopţii, frumuseţea zilei nu mai era decît o amintire. Şi însăşi amintirea se destrăma în această Tipasă noroioasă. De frumuseţe, de plenitudine sau de tinereţe era vorba acum ? în lumina incendiilor, lumea îşi arătase brusc zbîrciturile şi rănile, vechi şi noi. îmbătrînise subit, şi noi o dată cu ea. Ştiam prea bine că elanul pe care venisem să-l caut aici nu-l înalţă decît pe cel care nu ştie că este gata să se avînte. Nu poate fi iubire fără puţină inocenţă. Unde era inocenţa? Imperiile se prăbuşeau, naţiunile şi oamenii îşi sfîrtecau gîtlejurile cu dinţii; gurile noastre erau mînjite de

sînge. La început inocenţi fără să ştim, acum eram vinovaţi fără să vrem: misterul sporea o dată cu ştiinţa noastră. Iată pentru

ce ne ocupam, ce glumă tristă, de morală. Schilod, visam la virtute! Pe vremea inocenţei, nici nu ştiam că există morală. Acuma ştiam, şi nu eram în stare să trăiesc la înălţimea ei. Pe promontoriul îndrăgit odinioară, între coloanele umede ale templului nimicit, mi se părea că umblu în urma cuiva ai cărui paşi îi mai auzeam pe dale şi pe mozaicuri, dar pe care niciodată nu-l voi mai ajunge. M-am întors la Paris şi am rămas acolo cîţiva ani înainte de-a mă întoarce acasă.

Ceva totuşi, de-a lungul acestor ani, îmi lipsea neştiut. După ce ai avut norocul să iubeşti cu tărie, toată viaţa trece căutînd din nou acea văpaie şi acea lumină. Renunţarea la frumuseţe şi la fericirea senzuală pe care o însoţeşte, slujirea exclusivă a nefericirii cer o măreţie care îmi lipseşte. Dar, la urma urmelor, nimic din ceea ce ne sileşte să excludem nu este adevărat. Frumuseţea izolată sfîrşeşte în scălîmbăială, justiţia solitară sfîrşeşte în opresiune. Cine vrea s-o slujească pe una excluzînd-o pe cealaltă nu slujeşte pe nimeni, nici pe sine însuşi, şi, în cele din urmă, slujeşte îndoit nedreptatea. Vine o zi cînd, din prea multă rigiditate, nimic nu mă mai minunează, totul este dinainte ştiut, şi a trăi înseamnă a reîncepe. Este timpul exilului, al vieţii uscate, al sufletelor moarte. Pentru a retrăi este nevoie de un anumit har, de uitare de sine sau de-o patrie. Sînt dimineţi cînd, la colţul unei străzi, o rouă încîntătoare îţi picură în inimă şi apoise evaporează. Dar răcoarea ei mai stăruie şi inima noastră o cere mereu. Am simţit nevoia să plec din nou.

Şi la Alger, pentru a doua oară, rătăcind iarăşi sub aceeaşi ploaie dezlănţuită ce mi se părea că nu încetase de la o plecare pe care o crezusem definitivă, în mijlocul acelei melancolii nesfîrşite cu miros de ploaie şi de mare, în ciuda cerului înnegurat, a spinărilor care alergau sub puhoiul ce se revărsa de sus, a cafenelelor cu lumină sulfuroasă ce descompunea feţele, mă încăpăţînam să sper. Nu ştiam oare că ploile din Alger, ce par să nu se sfîrşească niciodată, se curmă totuşi într-o clipită, asemenea acelor rîuri din ţara mea care se umflă în două ceasuri, prăpădesc hectare de pămînt şi secătuiesc brusc ? într-adevăr, într-o bună seară, ploaia a stat. Am mai aşteptat o noapte. O dimineaţă lichidă

I s-a înălţat, orbitoare, peste marea pură. Din cerul proaspăt î ca un ochi spălat şi respălat de ape, redus prin aceste I spălaturi

succesive la urzeala sa cea mai subţire şi mai I limpede, pogora o lumină fremătătoare ce dădea fiecărei I case, fiecărui copac un desen sensibil, o noutate uimitoare. I într-o lumină asemănătoare trebuie să se fi ivit şi pământul I în dimineaţa lumii. Am apucat-o din nou pe drumul către I Tipasa.
Nu-i unul din cei şaizeci şi nouă de kilometri de drum 1 care să nu fie acoperit de amintiri şi de senzaţii. Copilăria violentă, reveriile adolescentine în timp ce motorul autobu-zului torcea molcom, dimineţile, feţele proaspete, plajele, muşchii tineri veşnic încordaţi la maximum, uşoara înfricoşare de seară într-o inimă de şaisprezece ani, dorinţa de-a ■ trăi, gloria şi veşnic acelaşi cer de-a lungul anilor, plin de o I forţă şi de o lumină de nesecătuit, el însuşi nesătul, devorînd ■una cîte una, luni de-a rîndul, victimele ce i se dăruiau ■răstignite pe plajă, la ceasul funebru al amiezii. Şi veşnic ■aceeaşi mare, aproape impalpabilă dimineaţa, pe care am I regăsit-o la capătul orizontului de îndată ce drumul, ■părăsind Sahelul şi colinele sale cu vii de culoarea bronzului, ■coboară spre ţărm. Dar nu m-am oprit s-o privesc. Doream Isă revăd Chenoua, muntele greoi şi vînjos tăiat dintr-un ■singur stei, care împrejmuieşte la apus golful Tipasa, înainte Ide-a coborî el însuşi în mare. îl zăreşti de departe, cu mult înainte de-a ajunge, o pîclă albăstrie şi gingaşă care încă se mai contopeşte cu cerul. Dar încet, încet, pe măsură ce j înaintezi, ea se condensează împrumutînd în cele din urmă •culoarea apelor care o împrejmuiesc, uriaş val neclintit al Icărui avînt uluitor a împietrit parcă deasupra mării brusc potolite. Şi mai aproape încă, la un pas de intrarea în Tipasa, iată statura lui semeaţă, cafenie şi verde, iată-l pe bătrînul zeu năpădit de muşchi, pe care nimic nu-l va putea clinti, I refugiu şi port pentru fiii săi, printre care mă număr şi eu. Cu ochii aţintiţi spre el, trec în sfîrşit peste sîrmele ghimpate şi mă regăsesc printre ruine. Sub lumina glorioasă de decembrie, aşa cum se întîmplă doar o dată sau de două ori Kn vieţi care, apoi, se pot socoti împlinite, am regăsit exact ceea ce venisem să caut şi ceea ce, în pofida timpului şi-a lumii, mi se oferea doar mie cu adevărat, în acea natură pustie.

Din forumul acoperit de măslini, descopereai, în vale, satul. Nici un zgomot nu răzbătea dintr-acolo: fumegări străvezii urcau în aerul limpede. Şi marea tăcea înăbuşită parcă sub ploaia

necurmată a unei lumini scînteietoare şi reci. Doar un cîntec îndepărtat de cocoş, răsunînd dinspre Chenoua, slăvea gloria gingaşă a zilei. înspre ruine, cît cuprindeai cu ochii, nu se vedeau decît pietre ciuruite şi pelin, copaci şi coloane desăvîrşite în transparenţa aerului cristalin. Părea că dimineaţa a încremenit, că soarele s-a oprit timp de o clipă incalculabilă. în această lumină şi în această tăcere, ani întregi de mînie şi de noapte se topeau încet. Ascultam în mine un zgomot aproape uitat, ca şi cum, oprită de lungă vreme, inima mea începea lin să bată iar. Şi treaz acum, recunoşteam unul cîte unul zgomotele imperceptibile care alcătuiau tăcerea: basul neîntrerupt al păsărilor, suspinele uşoare şi scurte ale mării la poalele stîncilor, freamătul copacilor, cîntecul orb al coloanelor, foşnetul pelinului, şopîrlele sprintene. Auzeam toate acestea şi ascultam în acelaşi timp valurile fericite ce se-nălţau în mine. Mi se părea că m-am întors în sfîrşit în port, măcar pentru o clipă, şi că această clipă nu se va mai sfîrşi niciodată. Dar, ceva mai tîrziu, soarele a urcat vizibil pe cer cu un grad. O mierlă a preludiat scurt şi, numaidecît, de pretutindeni, cîntece de păsări au explodat cu o forţă, o veselie, o discordanţă plină de bucurie, o nesfîrşită exaltare. Ziua şi-a reluat drumul. Avea să mă poarte pînă-n seară.

La amiază, pe coborîşurile nisipoase şi acoperite de he-liotropi ca de-o spumă lăsată parcă în urma lor de valurile furioase ale ultimelor zile, priveam marea care, la ceasul acela, abia ce se înălţa cu o mişcare istovită, şi potoleam în mine îndoita însetare ce nu poate fi amăgită multă vreme fără ca fiinţa să nu se usuce, vreau să spun setea de a iubi şi aceea de a admira. Căci a nu fi iubit înseamnă doar un nenoroc: a nu iubi nimic înseamnă nefericire. Astăzi, această nefericire ne ucide pe toţi. Pentru că sîngele, urile descărnează inima însăşi; lunga revendicare a dreptăţii secătuieşte iubirea din care totuşi s-a născut. în răcnetele în care trăim, iubirea este cu neputinţă, iar dreptatea singură nu ajunge. Iată de ce Europa urăşte ziua şi tot ce ştie să opună nedreptăţii este nedreptatea. Dar la Tipasa redescopeream că, pentru a

împiedica dreptatea să se usuce, preafrumos fruct portocaliu ce nu conţine decît un miez amar şi sec, trebuie să păstrăm

neatinse în noi o prospeţime, un izvor de bucurie, să iubim ziua care scapă nedreptăţii şi să ne întoarcem la luptă cu această lumină cucerită. Regăseam deci vechea frumuseţe, un cer tînăr, şi-mi măsurăm norocul, înţelegînd în sfîrşit că în anii cei mai negri ai nebuniei noastre amintirea acestui cer nu mă părăsise niciodată. Datorită lui n-am deznădăjduit. Ştiusem totdeauna că ruinele de la Tipasa erau mai tinere decît şantierele sau dărîmăturile noastre. Aici lumea reîncepea zilnic într-o lumină veşnic nouă. O, lumină ! Iată strigătul tuturor personajelor care, în drama antică, sînt puse în faţa destinului lor. Acest ultim recurs era şi al nostru, şi acum ştiam. în toiul iernii, aflam în sfîrşit că port în mine o vară de neînvins.
Am părăsit din nou Tipasa, am regăsit Europa şi luptele ei. Dar amintirea acestei zile mă susţine şi acum şi mă ajută să întîmpin cu aceeaşi inimă şi ceea ce înflăcărează şi ceea ce copleşeşte. Ce altceva mai pot să-mi doresc, la ceasul greu în care ne aflăm, decît să nu exclud nimic şi să învăţ a împleti cu fir alb şi cu fir negru una şi aceeaşi frînghie gatasă se rupă de atîta încordare. în tot ce am făcut sau spus pînă acum mi se pare că recunosc foarte bine aceste două forţe chiar cînd se contrazic. Nu m-am putut dezice de lumina în care m-am născut şi totuşi n-am vrut să refuz servitutile acestor vremuri. Ar fi prea facil să opun aici dulcelui nume Tipasa alte nume mai sonore şi mai crude: există pentru oamenii de astăzi o cale lăuntrică pe care o cunosc bine, căci am străbătut-o şi într-o direcţie şi în cealaltă, şi care duce de la colinele spiritului la capitalele crimei. Şi fără îndoială că oricînd putem să ne odihnim, să adormim pe colină sau să intrăm în slujba crimei. Dar cînd renunţi la o parte din ceea ce există trebuie să renunţi tu însuţi să mai fii, trebuie să renunţi aşadar să trăieşti sau să iubeşti altfel decît prin procură. Există astfel o voinţă de-a trăi fără a refuza ceva vieţii, şi aceasta e virtutea pe care o preţuiesc cel mai mult. E drept că aş fi vrut s-o exercit măcar din cînd în cînd. Tocmai pentru că puţine epoci cer în aceeaşi măsură ca epoca noastră să accepţi deopotrivă şi binele şi răul, mi-ar plăcea să nu eludez nimic şi să păstrez

cu exactitate o amintire dublă. Da, există frumuseţe şi există cei umiliţi. Oricît de greu ar fi, n-aş vrea să trădez vreodată nici frumuseţea, nici pe cei umiliţi.
Dar asta încă mai seamănă a morală şi noi trăim pentru ceva

care merge mai departe decît morala. Dacă i-am putea pune un nume, ce tăcere! Pe colina Sainte-Salsa, la răsărit de Tipasa, seara este locuită. Ziua mai stăruie, ce-i drept, dar sfîrşeala nevăzută a luminii vesteşte amurgul. Un vînt se înalţă, uşor ca noaptea, şi dintr-o dată marea fără valuri ia o direcţie şi curge de la un cap la celălalt al orizontului ca un uriaş fluviu neroditor. Cerul se întunecă. E clipa cînd începe misterul, zeii nopţii, ceea ce se află dincolo de plăcere. Dar cum să traduc asta ? Bănuţul pe care îl iau de aici cu mine are o faţă vizibilă, un chip frumos de femeie care îmi repetă tot ce am învăţat în timpul acestei zile, şi-o faţă roasă pe care o simt sub degete în timpul întoarcerii. Ce altceva poate spune această gură fără buze, dacă nu ceea ce îmi spune o altă voce misterioasă, în mine, care îmi arată zilnic cît sînt de ignorant şi cît de fericit:
„Taina pe care o caut e îngropată într-o vale de măslini, sub iarbă şi viorelele reci, în jurul unei case vechi cu miros de viţă. Timp de mai bine de douăzeci de ani am străbătut această vale şi cele asemenea ei, i-am iscodit pe păstorii de capre, am bătut la poarta ruinelor nelocuite. Uneori, la ceasul primei stele pe cerul încă străveziu, sub o ploaie de lumină gingaşă, mi s-a părut că ştiu. Ştiam într-adevăr. Poate că ştiu mereu. Dar nimeni nu vrea să ştie de această taină, de bună seamă nici măcar eu, şi nu mă pot despărţi de ai mei. Trăiesc în familia mea care se închipuie domnind peste oraşe bogate şi hidoase, clădite din pietre şi neguri. Zi şi noapte, ea vorbeşte cu glas tare şi totul se înclină în faţa ei, care nu se înclină în faţa nimănui: este surdă la toate tainele. Cu toate acestea, puterea ei care mă mînă mă plictiseşte şi se întîmplă uneori ca strigătele ei să mă obosească. Dar nefericirea ei este şi a mea, sîntem din acelaşi sînge. Infirm ca şi ea, complice şi gălăgios, n-am strigat oare eu însumi printre pietre ? De aceea mă căznesc să uit, rătăcesc prin oraşele noastre de fier şi de foc, îi surîd vitejeşte nopţii, chem furtunile, nu voi trăda. Am şi uitat, de fapt: activ şi surd de acum înainte. Dar poate că într-o zi, cînd vom fi gata să murim de

istovire şi de ignoranţă, voi putea renunţa la mormintele noastre gălăgioase şi mă voi duce să mă întind în vale, sub aceeaşi lumină, şi să aflu pentru ultima oară ceea ce ştiu".
1953

MAREA CIT MAI APROAPE

JURNAL DE BORD

Am crescut în mare şi sărăcia mi-a fost plină de fast, apoi am pierdut marea, oricefel de ha mi s-a părut din clipa aceea cenuşiu, mizeria intolerabilă. De atunci, aştept. Aştept corăbiile întoarcerii, casa apelor, ziua străvezie. Sînt răbdător, politicos din răsputeri. Oamenii mă văd trecînd pe frumoasele străzi savante, admir peisajele, aplaud ca toată lumea, dau mîna, dar nu eu sînt cel care vorbeşte. Sînt lăudat, visez un pic; sînt jignit, abia dacă mă mir. Apoi uit si-i surîd celui care mă insultă sau îl salut prea politicos pe cei pe care îl iubesc. Ce să fac dacă memoria mea nu reţine decit o singură imagine ? Lumea mă someză în cele din urmă să spun cine sînt. „încă nimic, încă nimic..."

Dar mai ales la înmormîntări mă întrec pe mine însumi întradevăr, excelez. Cu pas măsurat străbat mahalalele în care înfloresc fiarele vechi, o apuc pe largile alei plantate cu arbori de ciment şi care sjvşesc în găuri de pămuit rece. Acolo, sub pansamentul abia înroşit al cerului, mă uit cum nişte vlăjgani îmi înhumează prietenii la o adîncime de trei metri. Niciodată nu dau greş cînd arunc în groapă floarea pe care mi-o întinde o mînă mînjită de lut Cucernicia mea este precisă, emoţia exactă, ceafa înclinată tocmai cît se cuvine. Lumea admiră cuvintele mele atît de potrivite. Dar nu am nici un merit : aştept

Aştept îndelung. Uneori, mă poticnesc, sînt neîndemînatic, reuşita îmi scapă. N-are nici o importanţă, în asemenea clipe sînt singur. Mă trezesc astfel, în toiul nopţii, şi, pe jumătate adormit, mi se pare că aud un vuiet de valuri, răsuflarea apelor. Trezit de-a binelea, îmi dau seama că e vîntul care se zbate prin frunzişuri şi freamătul nefericit al oraşului pustiu. Apoi, toată arta mea nu-mi ajunge ca să-mi ascund suferinţa sau s-o îmbrac după ultima modă.

Alteori, dimpotrivă, sînt ajutat. La New York, erau zile cînd, pierdut în fundul acelor puţuri de piatră şi de otel prin care rătăcesc milioane de oameni, alergam de la unul la altul, fără să le dau de capăt, istovit, pînă ce ajungeam să nu aflu

sprijin decît în masa omenească ce-şi caută ieşirea. Dar, de fiecare dată, chemarea îndepărtată a unui remorcher îmi reamintea că acest oraş, cisternă goală, a fost odată o insulă, şi că la capul Battery apa botezului meu mă aşteaptă, neagră şi pu-

tredă, acoperită de plută găunoasă.
Astfel, eu care nu stăpînesc nimic, care mi-am dăruit averea, care îmi ridic cortul în preajma tuturor caselor mele, sînt totuşi un răsfăţat atunci cînd vreau, ridic ancora la orice oră, deznădejdea mă ocoleşte. Deznădăjduitul nu are patrie, dar eu ştiu că marea mă precede şi mă urmează oricînd, am o nebunie la îndemînă. Cei care se iubesc şi trăiesc departe unii de alţii pot trăi în durere, dar asta nu-i totuna cu deznădejdea: ei ştiu că iubirea există. Iată de ce sufăr, cu ochii uscaţi, din pricina exilului Mai aştept. Vine o zi, în sfirşit...
Picioarele desculţe ale marinarilor lipăie abia auzit pe punte. Plecăm în zori de zi. O dată ieşiţi din port, rafale scurte de vînt compact perie zdravăn marea care se învolbu-rează în valuri mici si fără spumă. Ceva mai tîrziu, vîntul se răcoreşte si seamănă[1] în apă camelii ce pier numaidecît. Astfel, toată dimineaţa, pînzele noastre pocnesc deasupra unui eleşteu voios. Apele sînt grele, solzoase, acoperite de bale răcoroase. Din and în cînd, valurile latră la etravă ; o spumă amară si catifelată, salivă de zei, se prelinge de-a lungul lemnului pînă în apă, unde se risipeşte in desene care mor şi renasc necontenit, spinare de cine ştie ce vacă albastră şi albă, vită vlăguită, care pluteşte în derivă multă vreme îri urma dîrei lăsate de noi.
De cînd am plecat, pescăruşi urmăresc corabia noastră, fără să pară a face vreun efort, aproape fără să bată din aripi. Frumoasa lor navigare rectilinie abia ce se sprijină pe briză. Dintr-o dată, un pleoscăit brutal în dreptul bucătăriilor stîraeşte o vînzoleală lacomă printre păsări, risipeşte frumosul lor zbor si aprinde un rug de aripi albe. Pescăruşii se învîrtejesc nebuneşte care încotro, apoi, fără să-şi încetinească zborul, părăsesc rînd pe rînd vălmăşagul pentru a se năpusti în picaj spre mare. După cîteva secunde, iată-i din nou laolaltă pe apă, ogradă de orătănii gureşe pe care o lăsăm în urmă, cuibărită în scobitura hulei care desfoaie alene mana lăturilor.
La amiază, sub un soare asurzitor, marea abia se înalţă, istovită. Cînd cade iar în ea însăşi, stîrneşte şuierăturile tăcerii.

Un ceas de fierbere şi apa palidă, uriaşă placă de tablă albită de foc, sfîrîie. Sfîrîie, fumegă, arde în cele din urmă. Peste o clipă, va întoarce spre soare cealaltă faţă a ei, umedă, ascunsă acum în valuri şi-n bezne.

Trecem de porţile lui Hercule, capul unde a murit Anteu. Dincolo, oceanul se află pretutindeni, dublăm în cursă continuă Capul Horn şi al Bunei Speranţe, meridianele se însoţesc cu latitudinile, Pacificul bea Atlanticul. îndrep-tîndu-ne numaidecît spre Vancouver, ne înfundăm încet în mările Sudului. La distantă de cîteva parîme, insulele Paşte-lui, insula Dezolării şi Hebridele defilează în convoi prin faţa noastră. într-o dimineaţă, pe neaşteptate, pescăruşii dispar. Sîntem departe de orice pămînt, si singuri, cu pînzele şi cu maşinile noastre.
Singuri, de asemenea, cu orizontul. Valurile vin dinspre răsăritul nevăzut, unul cîte unul, cu răbdare; ajung la noi şi, cu răbdare, pornesc din nou mai departe spre apusul necunoscut, unul cîte unul. înaintare îndelungată, fără început, fără sfîrşit... Rîul si fluviul trec, marea trece şi rămîne. Aşa ar trebui să fie şi iubirea, credincioasă şi fugară. Eu mă cunun cu marea.
în larg. Soarele coboară, ceaţa îl soarbe cu mult înaintea orizontului. O clipă, marea e trandafirie pe-o parte, albastră pe cealaltă. Apoi apele se întunecă. Goeleta lunecă, minusculă, pe suprafaţa unui cerc desăvîrşit, din metal gros şi mo-horît. Şi în ceasul celei mai depline liniştiri, în searace se apropie, sute de marsuini răsar din ape, zburdă un timp în jurul nostru, apoi fug spre orizontul fără oameni. O dată plecaţi, se aşterne tăcerea şi spaima apelor primordiale.
Ceva mai tîrziu, întîlnire cu un gheţar pe Tropic. Invizibil, fără îndoială, după lunga lui călătorie în aceste ape calde, dar eficace: lunecă de-a lungul goeletei la tribord, unde parîmele se acoperă vremelnic cu o rouă de chiciură, în timp ce la babord o zi uscată piere.
Noaptea nu cade pe mare. Din adîncul apelor, pe care un soare înecat le înnegreşte puţin cîte puţin cu cenuşa lui groasă, ea urcă, dimpotrivă, spre cerul încă palid. O clipă, luceafărul străluceşte singuratic deasupra apelor negre. Cît ai

închide ochii şi i-ai deschide iar, şi stele colcăie în noaptea lichidă.
Luna s-a înălţat. întîi luminează palid suprafaţa apelor, urcă mai sus, scrie pe apa mlădioasă. Ajunsă la zenit, luminează un întreg coridor de mare, fluviu îmbelşugat de lapte care, o dată cu înaintarea navei, zboară spre noi, nesecătuit, în oceanul întunecat. Iată noaptea credincioasă, noaptea proaspătă pe care

o chemăm în mijlocul luminilor zgomotoase, al alcoolului, al tumultului dorinţei.
Navigam pe spaţii atit de întinse, încît ni se pare că niciodată nu vom ajunge la capăt. Soare şi lună urcă şi coboară rînd pe rînd, pe acelaşi fir de lumină şi de noapte. Zile pe mare, toate mereu lafel, ca fericirea.
Acea viaţă nesupusă uitării, nesupusă amintirii, despre care vorbeşte Stevenson.
Zorile. Tăiem perpendicular Cancerul, apele gem şi se zvîrcolesc. Ziua se înalţă pe o mare cuprinsă de hulă, plină de sdipete de oţel. Cerul este alb de ceară şi de arşiţă, cu un luciu mort, dar orbitor, ca şi cum soarele s-ar fi topit în fuiorul gros al norilor, pe tot cuprinsul bolţii cereşti. Cer bolnav peste o mare descompusă. Pe măsură ce ora înaintează, arşiţa creşte în văzduhul livid. De-a lungul întregii zile, etra-va stîrneşte nori de peşti zburători, mici păsări de fier, din tufişurile lor de valuri.
După-amiază, ne încrucişăm cu un pachebot care se întoarce spre oraşe. Salutulschimbat de sirenele noastre prin trei răgete puternice de jivine preistorice, semnalele pasagerilor pierduţi pe mare şi preveniţi de prezenţa altor oameni, distanţa care creşte încet, încet între cele două nave, în sfîrşit despărţirea, pe apele ostile, şi inima se strînge. Cine oare dintre cei cărora le este dragă singurătatea şi marea va putea vreodată să nu-i iubească pe aceşti nebuni îndărătnici, agăţaţi de nişte scînduri, aruncaţi pe coama oceanelor nesfîrşite în goana după insule purtate de valuri ?
Ajunşi în mijlocul Atlanticului, ne înclinăm sub vînturile sălbatice care suflă fără contenire de la un pol la celălalt. Orice strigăt de-al nostru se pierde, zboară m spaţii necuprinse. Dar acest strigăt, purtat zi cu zi de vînturi, va ajunge

în cele din urmă la unul din capetele ieşite ale pămîntului şi va răsuna îndelung izbindu-se de pereţii îngheţaţi, pînă cînd un om, undeva, pierdut în găoacea lui de zăpada, îl va auzi şi, mulţumit, va binevoi să surîdă.
feram pe jumătate adormit sub soarele ceasurilor două cînd un zgomot cumplit m-a trezit. Am văzut soarele în fundul mării, valurile domneau pe cerul în hulă. Pe neaşteptate, marea ardea, soarele curgea cu gîlgîiri prelungi în gitlejul meu. în jur, marinarii rîdeau şi plîngeau. Se iubeau dar nu puteau să se ierte. In ziua

aceea, am recunoscut lumea drept ceea ce este, am hotărît să mă împac cu gîndul că partea ei bună e totodată răufăcătoare, iar nelegiuirile ei salutare. în ziua aceea am înţeles că există două adevăruri dintre care unul nu trebuie rostit niciodată. Ciudata lună australă, niţel roasă, ne însoţeşte cîteva nopţi de-a rîndul, apoi lunecă iute în apa care q înghite. Rămîne Crucea Sudului, stelele răzleţe, aerul poros. în aceeaşi clipă, vîntul cade cu desăvîrşire. Cerul se rostogoleşte şi tanghează deasupra catargelor noastre neclintite. Cu motorul oprit, cu pînzele dezumflate, fluierăm în noaptea fierbinte, în timp ce apa loveşte prietenos flancurile navei. Nici un ordin, maşinile tac. într-adevăr, la ce bun să mai continui şi la ce bun să te mai întorci ? Toate dorinţele noastre au fost îndeplinite cu prisosinţă, nu ne putem împotrivi nebuniei mute care ne adoarme. Vine astfel o zi care împlineşte totul; atunci trebuie să-ţi dai drumul şi să te cufunzi, asemenea celor care au înotat pînă la istovire. Să îndeplineşti ce? Nici măcar mie nu mi-am spus-o niciodată. O, pat amar, culcuş princiar, coroana mea zace în adîncul apelor ! Dimineaţa, elicea noastră înspumează uşor apa călduţă. Prindem iarviteză. Către amiază, venită de pe continente depărtate, o turmă de cerbi îsi încrucişează drumul cu noi, ne depăşesc şi înoată cu mişcări măsurate spre nord, urmată de păsări pestriţe, care, diri cînd în cînd, poposesc pe coamele lor. Această pădure fremătătoare piere încet, încet la orizont. Ceva mai tirziu, stranii flori galbene acoperă marea. Spre seară, un cîntec nevăzut ne precede ceasuri îndelungate. Adorm liniştit. Dăruind toate pînzele unei brize statornice, plutim pe-o mare străvezie şi musculoasă. Cînd atingem viteza maximă, timona la babord. Şi către sfîrşitul zilei, corectîndu-ne încă o

dată cursul, înclinaţi atît de puternic la tribord încît velatura atinge suprafaţa apei, plutim vertiginos de-a lungul unui continent astral pe care îl recunosc, pentru că pe vremuri, am zburat deasupra lui, orbeşte, în sicriul barbar al unui avion. Rege trîndav, căruţul meu se tîra atunci; aşteptam marea fără s-o pot atinge vreodată. Monstrul urla, decola de pe mormanele de guano din Peru, se avînta peste plajele Pacificului, zbura peste albele vertebre sfărîmate ale Anzilor, apoi cîmpia uriaşă a Argentinei, acoperită de turme de muşte, unea dintr-o trăsătură de aripă livezile uruguayene, inundate de lapte, cu fluviile negre

ale Venezuelei, ateriza, urla, încă fremăta de poftă în faţa noilor spaţii pustii pe care urma să le devoreze, fără să-şi curme totuşi vreodată înaintarea, cu orice preţ, chiar dacă uneori cu o încetineală zvircolită, încăpăţînată, cu o energie buimacă şi fixă, intoxicată. Muream în celula mea metalică, visam măceluri, orgii. Fără spaţiu, nici vorbă de inocenţă şi nici de libertate! închisoarea este moarte sau nebunie pentru cine nu poate respira; ce să faci acolo dacă nu să ucizi şi să posezi ? Astăzi, dimpotrivă, sînt îndopat cu brize, toate aripile noastre pocnesc în aerul albastru, am să strig de atîta viteză, ne aruncăm în apă sextanţii şi busolele.

în vîntul năvalnic, pînzele noastre sînt de fier. Coasta alunecă vertiginos prin faţa ochilor noştri, păduri de coco-tieri regali muindu-şi picioarele în lagune de smarald, golf calm, înţesat de pînze roşii, nisipuri lunare. Buildinguri uriaşe răsar, cu tencuiala zidurilor coşcovită de înaintarea pădurii virgine care începe chiar din curtea de serviciu; ici-colo un ipecuana galben sau un copac cu ramuri violete crapă o fereastră, Rio se năruie în sfîrşit în urma noastră şi vegetaţia se pregăteşte să-şi acopere noile ruine prin care maimuţele din Tijuca vor hohoti de rîs. Şi mai repede, de-a lungul uriaşelor plaje pe care valurile explodează în jerbe de nisip, şi mai repede, oile din Uruguay intră în apă şi-o îngălbenesc brusc. Apoi, pe coasta argentiniană, imense ruguri grosolane, la intervale regulate, ridică spre cer jumătăţi de vită care se frig domol. Noaptea, gheţurile din Ţara de Foc se apropie de noi şi se izbesc de coastele navei, ceasuri de-a rîndul, vasul încetineşte imperceptibil şi îşi schimbă direcţia. Dimineaţa, unicul val al Pacificului, a cărui leşie verde şi albă clocoteşte pe miile de kilometri ai coastei

chiliene, ne înalţă lin şi ameninţă să ne azvîrle pe ţărm. Cîrma îl evită, depăşim arhipelagul Kerguelen. In seara dulceagă, primele bărci malaieze înaintează către noi.

„La mare! La mare!" strigau copiii minunaţi dintr-o carte a copilăriei mele. Am uitat totul din cartea aceea, în afară de acest strigăt. „La mare !", şi prin Oceanul Indian pînă pe bulevardul Mării Roşii, de unde auzi crăpînd una cîte una, în nopţile tăcute, pietrele deşertului care îngheaţă după ce au ars, ne întoarcem la marea străveche pe care strigătele amuţesc. într-o dimineaţă, în sfîrşit, ne odihnim într-un golf peste care

domneşte o stranie tăcere, balizat cu pînze fixe. Doar cîteva păsări de mare se ceartă în văzduh pentru nişte bucăţi de trestie. înotînd, ne întoarcem pe o plajă pustie; cît e ziua de mare, intrăm în apă şi-apoi ne uscam pe nisip. O dată cu înserarea, sub cerul care se înverzeşte şi se retrage, marea, atît de calmă totuşi, se linişteşte şi mai mult. Valuri scurte suflă un abur de spumă pe prurldişul călduţ. Păsările de mare s-au făcut nevăzute. Nu mai rămîne decît un spaţiu, oferit călătoriei imobile.

Sînt nopţi a căror dulceaţă se prelungeşte, da, şi faptul de a şti că, şi după ce noi nu vom mai fi, elese vor aşterne pe pămînt şi pe mare te ajută să mori. Mare nesfîrşită, pururi arată, pururi fecioară, tu şi cu noaptea sînteţi religia mea ! Marea ne spală şi ne satură în brazdele ei sterpe, ne eliberează şi ne ţine în picioare. Cu fiecare val, o făgăduinţă, pururi aceeaşi. Ce spune valul ? Dacă ar trebui să mor înconjurat de munţi reci, neştiut de nimeni, lepădat de ai mei, istovit de puteri, marea, în ultima clipă, mi-ar umple temniţa, ar veni să mă înalţe mai presus de mine însumi şi m-ar ajuta să mor fără de ură.

La miezul nopţii, singur pe ţărm. încă puţină aşteptare, apoi voi pleca. Pînă şi cerul e în pană, cu toate stelele lui, asemenea pacheboturilor acoperite de lumini care, la ceasul acesta chiar, în lumea întreagă, luminează apele negre ale porturilor. Spaţiul şi tăcerea împovărează laolaltă inima. O iubire neaşteptată, o mare operă, un act hotărîtor, un gînd care transfigurează produc în anumite momente aceeaşi nelinişte de neîndurat, însoţită de o atracţie irezistibilă.

Fermecătoare spaimă de a fi, vecinătate dulce a unei primejdii al cărei nume nu-l cunoaştem, oare a trăi înseamnă a goni spre propria noastră pierzanie ? Din nou, fără de răgaz, să gonim spre pierzania noastră.

întotdeauna mi s-a părut că trăiesc în largul mării, pri. mejduit, în ininia unei fericiri regeşti.

1953